中国唐代

鎮墓石の研究

死者の再生と崑崙山への昇仙

加地有定

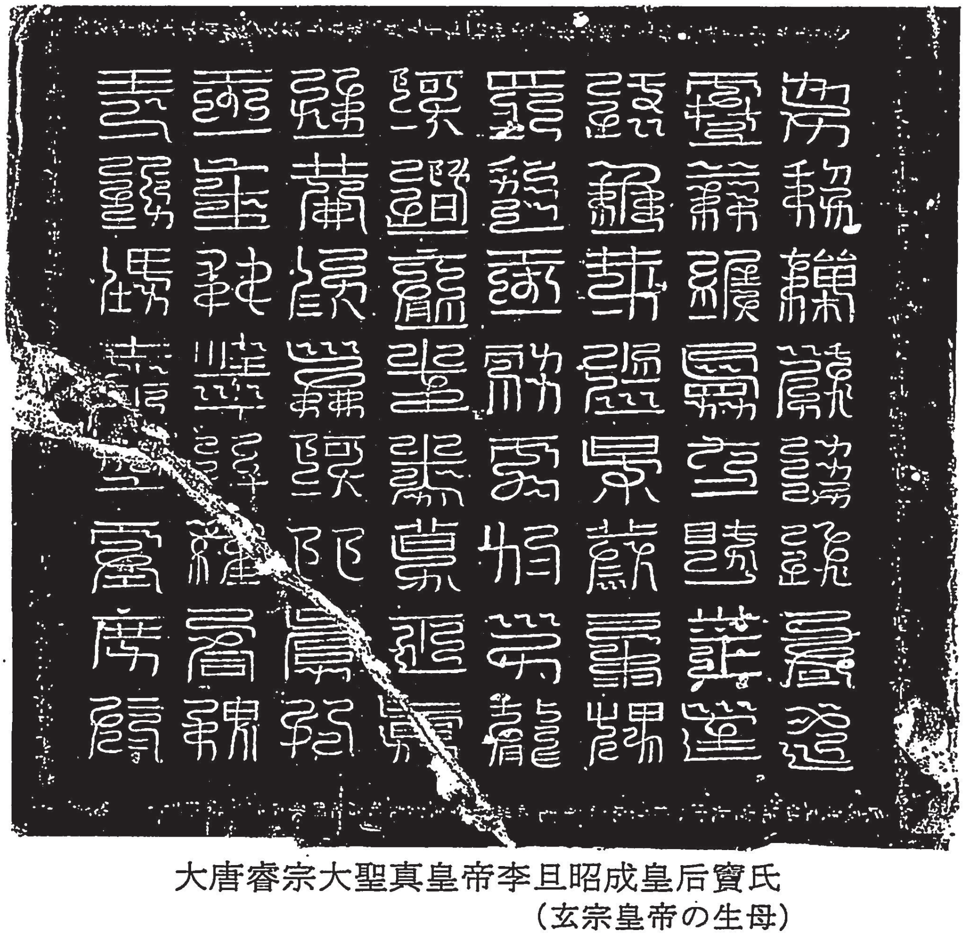
加地有定

中国唐代 鎮墓石の研究

――死者の再生と崑崙山への昇仙――

五方五精石

〔鎮墓石〕



大唐睿宗大聖真皇帝李旦昭成皇后竇氏

（玄宗皇帝の生母）

序

韓養民　元西北大学歴史学教授

（二〇〇四年 秋　西北大学新村にて）

囲まれたお城（陝西省西安城）を出て、私は多くの海外からの友人と出会うことができました。その中に、金髪で碧眼の西洋の紳士もいれば、異域に久しく住んでいた同胞もいます。また、古今精通の文人もいれば、有能で精力的なビジネスマンもいます。しかし、非常に深く感服させられるのは日本の碑石家である加地有定先生です。

私が加地先生と知合ったのはそんなに昔のことではなく、偶然のことでした。それは七年前、先生の西安訪問の時でした。ある日、私の友人の翁建文女史に誘われて、彼女の忘年の交わりの加地先生と会うために皇城賓館まで足を運びました。約束の時間に先生の部屋に着きました。先生は中肉中背で、茶色の普段着でした。先生の語り口は語調が静かでゆっくりしていて、態度が穏やかで、立ち居振る舞いが上品で、いかにも学者風に見えました。二人は二言三言の挨拶の後は、もう気の置けない仲となりいろいろと話し合いました。先生の趣味のことや西安百年の移り変わりのことまで話しは弾みました。それはあたかも旧知の如くで、会うのが遅かったと感じました。

加地先生の家は親子二代の人がともに中国文化に親しみを持っています。その父、加地哲定氏（一八九〇――一九七二）は京都大学中国語中国文学科を卒業後に、来中留学して中国文学を学び、中国の文化を吸収されました。帰国後は、高野山大学の教授・学長を務められ、同時に仏門に帰依（きえ）して真言宗を修され、高野山真言宗の大僧正でありました。また、『中国仏教文学研究』を著され、日本で名の知れ渡った漢学

家で仏学家でありました。また、中国留学中は各地を歴遊され、仏法を発揚されて、一時、段祺瑞家（段祺瑞／一八六五ー一九三六、中華民国の軍閥、政治家）の客人でもありました。加地有定先生は仏教の家に生まれ、父親から大きな影響をうけて、中国文化を愛好し、中国古代の碑石史について熱心に研究されています。また、さらに中国の道教にも興味を持ち研究に没頭されています。先生のご専攻は経済地理学で、かつては石油精製会社の情報システム部門で役員の任にありながらも、中国文化に非常な興味を持ち続け、唐代の石碑を捜すことにも数十年一日の如くにしてけっして諦めずに刻苦鑽研されてきました。

特に一筆すべきことは、先生は古稀に近づいても、自分の愛好するものに一途に執着されていることです。転職後も十三回も中国を訪問し、毎年必ず西安に滞在されます。西安周辺の道観の華山玉泉院、仙姑観、楼観台、重陽宮、八仙庵、そして、蒲城橋陵（唐睿宗の娘金仙公主はかつて華山の仙姑観で修道し、死後橋陵に陪葬されている）にも先生の足跡が残されています。

また一言加えますと、加地先生の道教研究は怪異的な新発見を追及するのではなく、世俗の流派にも単に従うものでもなく、功を焦るものでもなく、世に名を残そうとするのでもないということです。先生はただ懐中がさっぱりしていて、いつも学道だけに専心されています。故に先生の研究には一種の広く遠くの自然界があり、遠くの果てにまで思いを走らせるものがあります。

先生と知り合ってからもう七年ですが、先生の変わらぬご交情を賜り、いま先生の著作の序文の依頼を受けました。私は非常に喜んで引受けたく、さらに光栄に存じております。

この情をもって序文を書かせていただきました。

西北大学日本語学科教官　翁建文　訳（原文は中国語）

目次

第一章　鎮墓石とは何か――そのプロフィール
他の副葬品との異質性、宗教性に注目
一、中国道教史の中での歴史的な遺産　16
二、鎮墓石の外見と特徴　20
三、いままでに出土した鎮墓石の一覧表　22
《鎮墓石一覧表の注》　27
四、唐代の墓主の身分は皇族貴人　31
五、鎮墓石と異常死と祟りとの関連性　34
六、宋代には庶民階層へ――その内容も変化　35
第二章　鎮墓石の墓主人について
その簡単な紹介と葬送者の心情など
一、鄎王妃崔
◇唐中宗皇后韋氏の母　41
◇韋后は「武韋の禍」の一人　41
◇韋氏一族の不幸の始まり　42
◇韋后の仇討と一家の長安帰葬　44

◇『韋后の乱』と韋氏一門の全滅　45
◇怨霊の祟りからの逃避　47
◇"死の神"韋后から母への贈り物　50

二、梁王（武三思）
◇武則天の異母兄の子　51
◇中宗治下で武氏勢力の復活を計る　52
◇武三思殺害事件起こる　53
◇鎮墓石に武三思の名がない謎　54

三、懐道
◇太平公主の義父の武懐道か　56
◇武三思に似た事情もみえる　57

四、昭成皇后竇氏
◇武則天に密殺された玄宗皇帝の母　58
◇遺体は行方不明、招魂葬を営む　60
◇二人の娘は出家して母の菩提を弔う　61
◇玄宗が母親の鎮墓石を埋める　62
◇遺体がない人の鎮墓石の希少例　63

五、金仙公主
◇唐玄宗皇帝の同母妹　65

◇公主の生没年や出家の時期、事情など
【1】睿宗の第八女　66
【2】出家は中宗の神龍二年、十八才時　66
【3】出家は本人の意志による　68
［補記　玉眞公主の出家の年令］　69
【4】秘められた出家の本当の理由　70
【5】「無上道」は法号か　70
◇出家して修道の旅に出る　71
◇房山雲居寺の石経彫造事業を支援　72
◇石経山頂にあった幻の金仙公主塔　74
◇玄宗が若死した妹の仙界での永生を祈る　75
六、寿王第六女清源縣主
◇寿王（楊貴妃の最初の夫）の娘　77
◇安史の乱で長安脱出の一行に加わる　78
◇隠された死の事情を推理する　79
◇幼児の厚葬の背後に祟りへの恐れあり　81
七、女道士李
◇越王李貞の〝やしゃご〟李玄眞か　82
◇嶺南で没した四喪の長安帰葬を奏上す　83

◇困難な帰葬を切望した真相　85
◇晩年の様子は不明　86
八、韋濟
◇中宗の皇后韋氏の従兄　88
◇両唐書で異なる死因の謎　90
◇やはり韋濟は韋后に毒殺されていた　91
九、韋泂　94
（二、鄎王妃崔に含む）
十、中宗孝和皇帝
◇唐高宗の第七子　95
◇房州幽閉から皇帝に復帰するも迷走　96
◇韋后の中宗毒殺と韋氏一門の廃絶　97
◇鎮墓石に込めた睿宗の情念を読み取る　98
◇中宗の兄妹、中宗の家族の死の事情　101
《補記　鎮墓石の出現について》
鎮墓石が製作された時代背景からみて　103
◇凄惨な殺戮を繰り返した忌まわしい武則天時代への反動か　104
十一（付）、阿史那忠
◇別種、異質な辟邪の鎮墓石　107

【1】鎮墓石の内容　108
【2】二十四節気と方位　110
◇祈願の内容は「保祐存亡安穏」　111

第三章　鎮墓石に刻されているもの
死者の救済、再生を祈願する呪文

一、道教経典にある二つの呪文　114
二、二つの呪文の内容と功能
◇「大梵隠語」…死者の救済、得仙をもたらす呪力をもつ　116
◇「鎮文」…昇仙、再生、永生を推し進める呪術　120
三、二つの呪文の役割り分担　教理と実践を分けて持つ　122
［補記　天界の平面、重層構造について］　124
四、黄帝中元天文の意味するもの　辟邪、浄化、再生の祈願文　125

第四章　鎮文を読み解いてみれば……
鎮文が展開する救済、昇仙の構図

一、鎮文全体の構成と要旨
キーワードは「太陰」と「天府」　130
二、鎮文の語釈　131

三、再生の場、太陰から南宮説への変遷　144
四、尸を蘇生させる「五錬生尸之法」　146
五、「骨芳肉香、億劫不滅」の意味　147
［補記　鎮文の最後の三句の解釈について］　149
六、最終目標は仙化して人となっての永生　150
七、尸の再生と『女青文』とのかかわり　151

第五章　各墓主の実際の鎮墓石と鎮文（集録）

一、鄴王妃崔　157
二、梁王（武三思）　159
三、懐道　160
四、昭成皇后竇氏　162
五、金仙公主　164
六、寿王第六女清源縣主　166
七、女道士李　167
八、韋滑　168
九、韋洞　169
十、大唐中宗孝和皇帝　170
付（参考）、宋代の鎮墓石

◇張確夫婦（北宋）　172
◇王宜人夫婦（南宋）　173

第六章　殺された人の鎮文は変形されている
墓主固有の死の事情を映し出す

一、経典のテキストと実際の鎮文の相違点　176
二、「今有」と「尸」との関係　178
三、斬殺死体は「尸」にあらず　178
◇酈王妃崔と武三思　179
◇昭成皇后竇氏　180
◇韋濟と中宗　180
四、朽骨があれば再生はできる　181
◇酈王妃崔、武三思、韋濟、中宗　181
五、「尸」のない人は再生できない　182
◇昭成皇后竇氏　182
六、型破りの鎮文で母を救済した玄宗兄妹　184
七、葬送者の心情を映し出した鎮文　185

第七章　鎮墓石と黄籙斎との関連性を探る

鎮墓石の鎮文は黄籙斎儀の原型をなす

一、鎮文は道教斎のプログラムに相似する　188
二、鎮墓石と五錬斎とのかかわり　189
三、祟りや災禍を避けるための道教斎　191
四、鎮文と黄籙斎の儀礼とを対比してみる　192
五、鎮文は死者の救済と生者の救済の表裏相通のトンネル役を果たす　195

第八章　鎮墓石にひそむ崑崙山への昇仙信仰

鎮墓石と昇仙図が目ざす共通の仙界

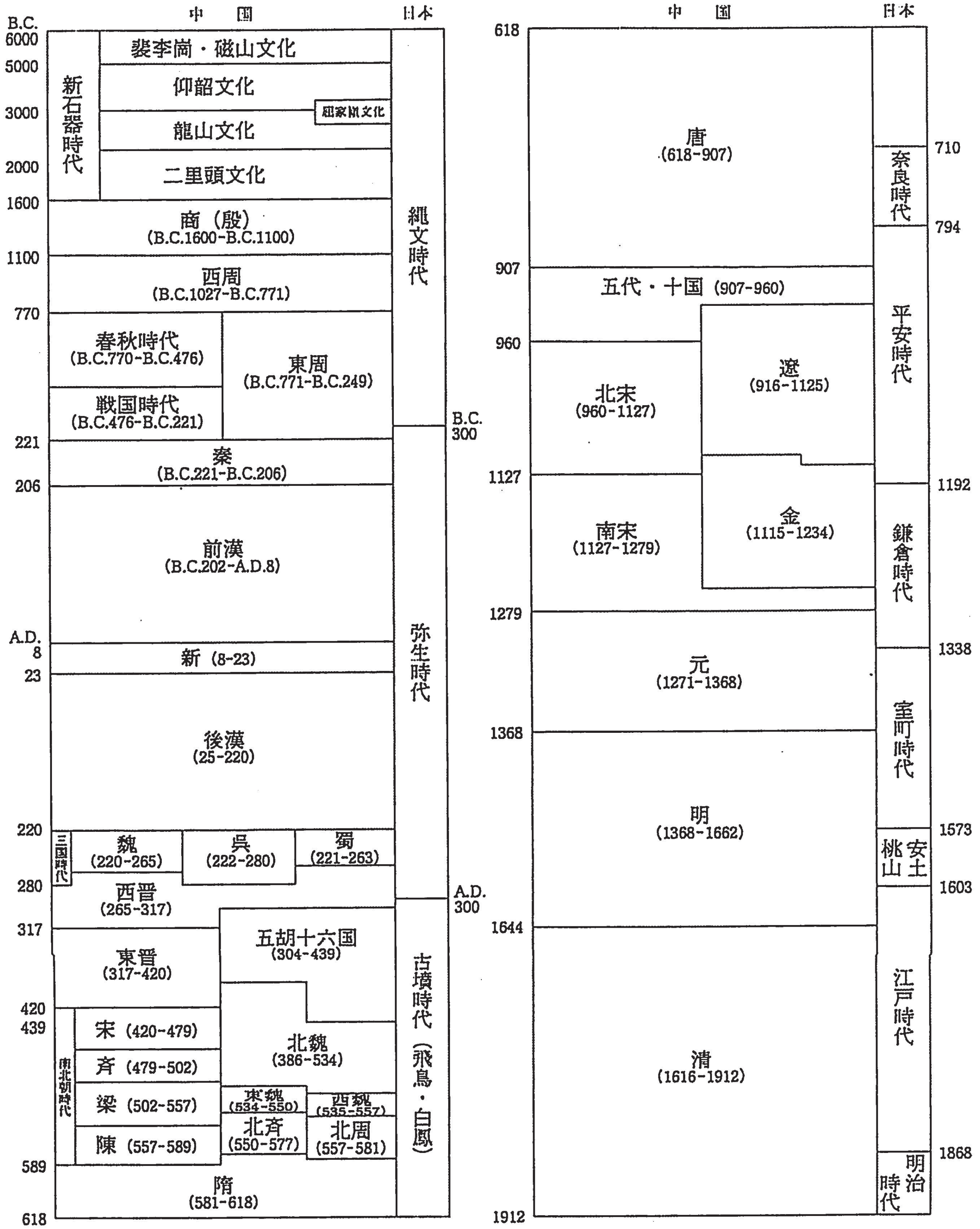
一、祈願の主題はともに崑崙山への昇仙　198
二、仙術としての死者再生のメカニズム　200
三、崑崙山は三層三峰の不死の神山　205
四、崑崙山と道教の三十六天説との相似性　208
五、崑崙山への昇仙を道教的に解釈すれば　212
六、昇仙図を分解すれば崑崙山が浮き上る　214
七、神話の崑崙山は実は冥界を描いたもの　216
八、天帝の迎えがあってこそ果たせる昇仙　221
九、崑崙山と天界説とが底通している真相　222

十、須弥山と仏教、崑崙山と道教の天界説　227

第九章　鎮墓石蓋頂に刻された墳墓装飾の線刻画
その意味、功能を解く
文字はなく線刻画だけが刻された特異例を見る　232
一、昭成皇后竇氏
◇崑崙山昇仙を祈願する神獣画　233
【1】南方・天帝の使者鳳凰と沙棠の実　235
【2】西方・崑崙山を駆け登る騶虞　236
【3】崑崙山昇仙を描いた墳墓装飾画　239
二、金仙公主
◇徳を讃えた牡丹華紋の「天蓋」　241
【1】牡丹の絵で飾られた蓋石　241
【2】金仙公主本人と見られる女人像　245

あとがき　247

中国時代区分年表



中国
日本
B.C.
6000
5000
3000
2000
1600
1100
770
221
206
A.D.
8
23
220
280
317
420
439
589
618
新石器時代
裴李崗・磁山文化
仰韶文化
屈家嶺文化
龍山文化
二里頭文化
商（殷）
(B.C.1600-B.C.1100)
西周
(B.C.1027-B.C.771)
春秋時代
(B.C.770-B.C.476)
戦国時代
(B.C.476-B.C.221)
東周
(B.C.771-B.C.249)
秦
(B.C.221-B.C.206)
前漢
(B.C.202-A.D.8)
新（8-23）
後漢
(25-220)
三国時代
魏
(220-265)
呉
(222-280)
蜀
(221-263)
西晋
(265-317)
東晋
(317-420)
五胡十六国
(304-439)
北魏
(386-534)
南北朝時代
宋（420-479）
斉（479-502）
梁（502-557）
陳（557-589）
東魏
(534-550)
西魏
(535-557)
北斉
(550-577)
北周
(557-581)
隋
(581-618)
縄文時代
B.C.
300
弥生時代
A.D.
300
古墳時代（飛鳥・白鳳）
中国
日本
618
907
960
1127
1279
1368
1644
1912
唐
(618-907)
五代・十国（907-960）
遼
(916-1125)
北宋
(960-1127)
金
(1115-1234)
南宋
(1127-1279)
元
(1271-1368)
明
(1368-1662)
清
(1616-1912)
710
奈良時代
794
平安時代
1192
鎌倉時代
1338
室町時代
1573
安土桃山
1603
江戸時代
1868
明治時代

第一章　鎮墓石とは何か――そのプロフィール

他の副葬品との異質性、宗教性に注目

一、中国道教史の中での歴史的な遺産

中国古代の墳墓には、貴重な副葬品が多いことで知られている。これらの副葬品の中には、所謂〝文字資料〟と呼ばれるものがあり、これには、「墓誌」（故人の経歴などを石に刻して埋めたもの）や「墓券」（墓地の売買契約などを石に刻してに埋めたもの）などが含まれる。〝文字資料〟は、いうまでもなく漢字で書かれているので、現代人でも読むことができる。甲骨文など早期の字体は別として、それ以降の文字は唐代に多用された異体字であっても、多少の知識があればなんなく読めるのである。このように、古代の文字を現代人が読むことができるのは、世界の他の文字にはない特徴で、漢字にはそういう一貫した連続性があったからである。

こうして、〝文字資料〟の内容は学術的にも多方面からの研究が進み、なかんずく「墓誌」は中国の史料を補完するところが多く、その価値は極めて高い。またこれは当時の政治、文化、経済、地理史などのあらゆる面での貴重な記述が残されており、早くから注目されてきた。

一方の「墓券」を見ると、後漢以降に盛行したものであるが、これは古来からの民間信仰、迷信に基づいた墳墓の土地確保のための架空の契約（幽契）で、一名「買地券」とも呼ばれるものをはじめとし、さらには死者の安全と霊を鎮め、子孫の繁栄を祈念するという一種の呪術的な側面を合わせもつものも多くあり、これを「鎮墓券」と呼ぶこともある。「鎮墓瓶」（瓶に直接文字を書きつけて埋めたもの）などもこれに類するものである。

以上はともに清代末期までも綿々と続いたという中国独特の墓葬習俗であるが、実はもう一つのあまり知られていない〝文字資料〟に「鎮墓石」というものがある。この「鎮墓石」の出土例は極めて少なく、且

つ埋められた時期もごく限られた時代（唐代前半期と宋代）でしかなかったようだ。

さて、この鎮墓石も、れっきとした〝文字資料〟でありながら、いままで殆んど研究の目が向けられては来なかった。

その理由は、

●一つには、神秘性を帯びた〝符籙文〟（霊篆、秘篆文とも呼ばれ、篆書体に似た道教特有の書体で書かれた文）が鎮墓石の主文をなしているが、これが特殊な文字で一般には判読できず、その正体の異様さが人を近づき難くしていること。

●二つには、他にもう一つの楷書文があるが、これも呪術的な用語の羅列で、しかも墓主固有の記述が殆んどないこと。

●そして、出土例が少ないこと。

などによって、歴史的、社会的な側面からの史料価値が低いと考えられてきたためである。そしてまた、出土が公表されてから未だ五、六十年しかたっていないこともあって、これに目を向けた研究は中国でも殆んど発表されていない。それどころか、中国各地の歴史博物館の研究者でも、鎮墓石を見たこともないという人が多くいるのが実状である。（陝西省社会科学院宗教研究所副所長　張應超氏談）

こうして、鎮墓石は「墓誌」に比べてあまり魅力もなく軽視されてきたきらいがあるが、それもその筈で、「墓誌」は後世の人々に読んでもらう目的で書かれた（墓誌の目的の一つに、後世にその墓地が荒れたり流されたりした時、誰の墓なのかを知らしめる）ものであったのに対して、鎮墓石にはそのような目的は全くなく、道教信仰に基づいて死者のために製作されたものであり、これを墓中に埋めるという墓葬儀礼そのものにこそ意味があったのである。

つまり、鎮墓石はその墓前で行われた道教の一連の宗教的儀式の残留物であって、その儀式は道教経典に基づいて、しかも道士によって執行されたものであり、他の副葬品とは根本的にその性質、目的性が異なるものであった。それは、〃死者の救済〃を目的として、死霊の冥府からの解放、仙界への上昇、光明なる天上界での永生ということを巫術をもって祈願したのであった。鎮墓石には、そのための呪文が刻されているのであり、他の副葬品に比べてより神秘的な色彩を色濃くもっているのはそういう事情があるからである。

このようなわけで、鎮墓石は「墓誌」と同じ切り口で見るものではなく、道教信仰に基づく墓葬儀礼という視点から見れば、それは紛れもなく第一級の道教史料なのであって、中国道教史の中での貴重な歴史的遺産というべきものである。

しかし、いまこの鎮墓石に刻されている呪文の内容を理解しようとする時、これが宗教とかかわりをもっているだけに、難解で単純にはいかない。それに、たとえその理解が深まったとしても、これだけをみていたのでは何故これがその人の墓に埋められたのか、その理由や背景が分かるような記述もないというやっかいな代物であり、並みの副葬品でないことが分かってくる。

というのは、ここに刻された内容をいくら掘り下げて研究してみても、それは道教経典の研究に終始するばかりで、一向に鎮墓石としての素顔が見えて来ない。そこで問題となるのが、誰の墓にこれが埋っていたのかという点である。出土例が少ないということは、逆に言えばその少数の人、つまり特定の人とは誰なのか、ということである。そこでこの出土例を丹念に探し、その墓主を拾い集めて並べ、横串に刺して相互比較し類型化してみると、鎮墓石にひそんでいるある共通の素性の片鱗が見えてくる。

それは、拾い集めた墓主の中に、

●武則天に密殺された唐玄宗皇帝の母
●流刑地で惨殺された唐中宗の皇后の母
●その中宗期に暗躍し、時の皇太子に斬殺された武三思（武則天の異母兄の子）
●自分の皇后に毒殺された唐第四代皇帝の中宗

など、氏名が確認できた十人の内、このような歴史に名が残る異常死者が七人も並ぶことから、これは厚葬時の単なる副葬品ではなく、怨霊を鎮めるなどの特別の目的があったのではないかと思えてくるのである。

そのように考えてみると、この鎮墓石の背後から、その当時に墓主をとり巻いて展開されたさまざまな葛藤や人間模様が生き生きと蘇ってくるように思う。

こうして、鎮墓石をよく理解するためには、道教の経典や信仰という正面からのアプローチは当然としても、あともう一つは、「墓主対葬送者」、すなわち「死者対生者」というこの対局する両者間の、この生々しくもまた複雑な人間の心情面からのアプローチが是非必要だということが分かる。前者が正面の宗教論であれば、後者はその裏面の人間論とでもいえよう。そして、この人間論はあるいは副次的な側面と見えるかも知れないが、だがこの視点で見ることこそが重要で、これが欠けると一体何のために、その人の墓に鎮墓石が埋められたのかが分からなくなる。そこに、鎮墓石の本質らしいものがひそんでいるように思われる。その意味では、前者は「経典の研究」で、後者が「鎮墓石の研究」というべき側面なのである。

つまり、鎮墓石はたしかに死者のために埋められたものではあるが、注目すべきはその墓主よりも、この墓主と対峙してこれを埋めた葬送者の心情にあって、むしろこの葬送者の方こそが実質的な主人公なのである。鎮墓石について考える時には、そういう見方が必要だと思うのである。

そこで本稿では、この鎮墓石を次のような視点を取り入れながら考え、その性質、目的性、効用、葬送者の心理などを探っていきたいと思う。

●鎮墓石の墓主と葬送者との心情的な関係（墓主の死の事情、死霊の慰撫、怨霊の祟りからの回避）

●道教の信仰面やその道典との関係

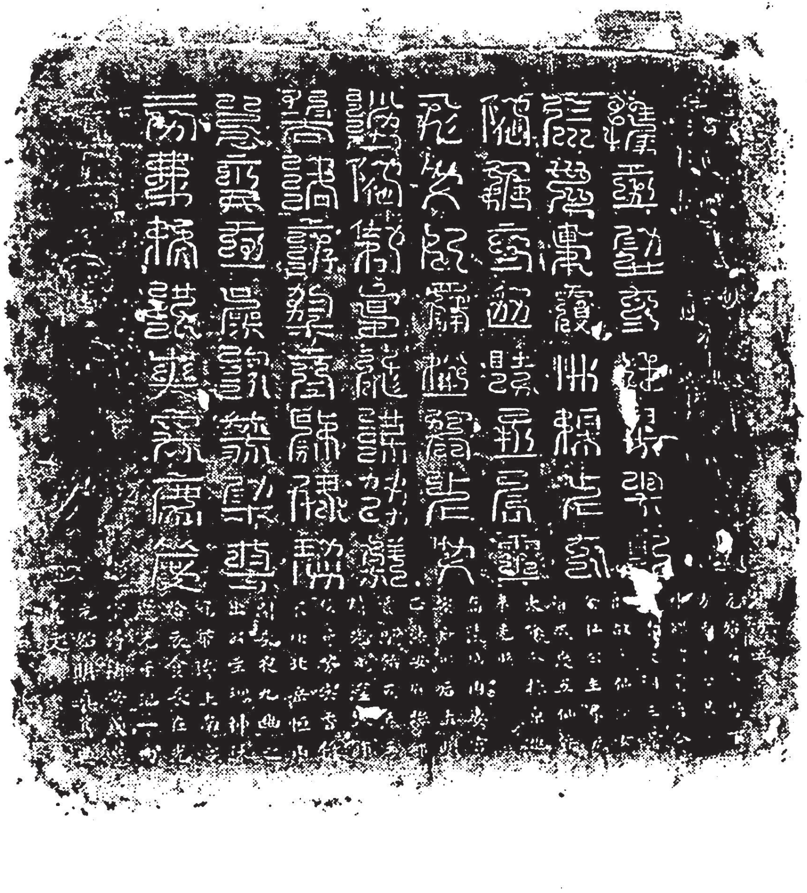
●鎮墓石と道教の斎醮（さいしょう）（祈願のための一連の儀礼）との関係

●鎮墓石と崑崙山昇仙信仰との関係

二、鎮墓石の外見と特徴

まず最初に、鎮墓石とはどういうものなのか、その実物例を下に示そう。〈写真1〉

この墓主は、唐玄宗皇帝の同母妹の金仙公主（開元二十年没、同二十四年葬）である。



①符籙文

②鎮文

<写真１　鎮墓石の実例>
唐・金仙公主　北方鎮墓石
（開元二十四年葬）
拓本の写真　（筆者所蔵）

左右に女人像の線刻画があるが、これは例外的で通常は絵はない。

1刻されているもの

①符籙文（上方の神秘的な文字）

②鎮文（下方の楷書文）

この二つであり、いずれも呪文である。

2鎮墓石の形制（姿、構成）

墓誌と同型のものが多く、正方形、底（てい）石と蓋（がい）石とからなっている。（下図参照）

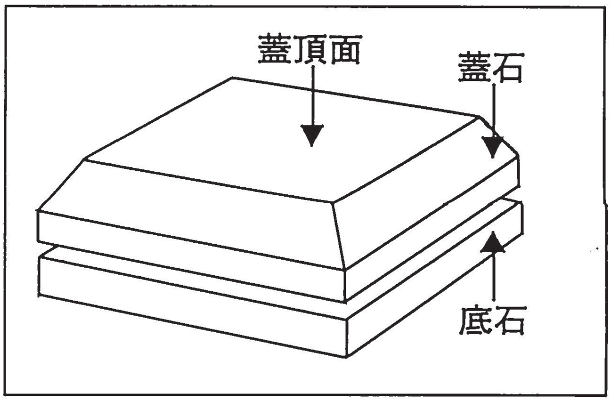
3蓋石に刻されるもの

蓋頂（がいちょう）（蓋石の上面）には標題（文字）が刻されたり、または標題はなく、神獣などの線刻画だけの場合もあって不定である。

4鎮墓石の数

墓主一人の墓において、鎮墓石は最大五合（ごう）（底と蓋の一対を合と呼ぶ）埋っている場合がある。これは墓域の五方（墓域の東南西北の各方位の端と中央）に埋めると定められていたことによる。そのことによって〝五方五精石〟というのが正式名称であり、鎮墓石とはその通称である。

しかし、必ずしも五方揃ってはおらず、一方位か二方位だけの場合が多い。写真の金仙公主の場合は、北方鎮墓石の一合のみであった。



＜墓誌の形制＞

下の平たい石を「底／てい」といい、この上面に誌文を刻す。この面が損傷しないように上に重ねて置く石を「蓋／がい」と呼ぶ。蓋の上面を「蓋頂／がいちょう」といい、墓誌の標題を刻する。

三、いままでに出土した鎮墓石の一覧表

次に、個々の鎮墓石を見るのに先立って、今までにどんな人の鎮墓石が出土しているのか、まずその一覧表を示しておこう。〈表1〉

但し、中国でも鎮墓石のまとまった研究が公刊されていないため、この表は筆者が各種の資料や出土地の博物館での実地見学などをもとにして作成した。

鎮墓石の出土例は墓誌に比べて極端に少ない。資料の見落としもあろうし、また出土しても報告のない場合もある。(例／金仙公主の鎮墓石はどこにも発表がない)

一覧表で見る如く、時代は唐、北宋、南宋と極く限られた時期である。

No.		1
時代		唐
墓主名〈性〉		酆王妃崔 *注1 出土年不詳〈女〉
出土の方位	青	
	丹	
	黄	
	素	西
	玄	北
蓋(有・無)		不詳
葬年		景龍2年(708) 11月
墓所		万年県洪固郷 (長安南郊)
死亡年		武周如意元年(692)
収蔵館		陝西省西安碑林 (西方石) 西安長安博物館 (北方石)
所収資料		『隋唐五代墓誌滙編』陝西巻第2冊 『西安碑林全集』93巻(西方石)
A:縦 B:横 C:厚		A:54 cm B:54 cm

＜表1 資料に見る鎮墓石一覧表＞（筆者作成）

4	3	2
唐	唐	唐
昭成皇后竇氏 一九四三年～不詳 〈女〉	懐道 出土年不詳 〈男〉	梁王（武三思） 出土年不詳 〈男〉
南		南
	中央	
西		
有	不詳	有
開元４年(716) 10月	不詳	景龍元年(707) 11月
蒲城県橋陵合葬	延陵郷 (咸陽北原)	順陵陪葬 (咸陽北原)
武周長寿２年(693) １月	不詳	神龍３年(707) ７月
陝西省蒲城博物館	陝西省咸陽博物館	原石亡佚 (陝西省咸陽博物館 ＝写真蔵)
「唐橋陵勘査記」 (『考古与文物』 1980年４期)	『咸陽碑石』 (陝西金石文献滙集)	「唐武三思之鎮墓石」 (『人文雜志』1958年２期) 『咸陽碑石』 (陝西金石文献滙集)
A：73 cm B：73 cm C：15 cm	A：39 cm B：39 cm C：10 cm	A：56 cm B：56 cm

No.	5	6	7
時代	唐	唐	唐
墓主名〈性〉	金仙公主 一九七四年出土 〈女〉	寿王第六女 清源縣主 一九五八年出土 〈女〉	女道士李 *注2 出土年不詳 〈女〉
出土の方位 青		東	
出土の方位 丹		南	
出土の方位 黄		中央	
出土の方位 素		西	西
出土の方位 玄	北	北	
蓋（有・無）	有（推定）	有	不詳
葬年	開元24年(736) 7月	至徳3年(758) 2月	不詳
墓所	蒲城県橋陵陪葬	咸寧県洪原郷少陵原	東京河南県界 (洛陽)
死亡年	開元20年(732) 5月	至徳2年(757) 10月	不詳
収蔵館	陝西省蒲城博物館 (墓誌も底・蓋ともに収蔵)	陝西省西安碑林 (墓誌も底・蓋ともに収蔵)	不詳 (北京図書館 ＝拓本蔵)
所収資料	発掘発表誌なし	「西安南郊龐留村的唐墓」 (『文物参攷資料』 1958年10期)	『隋唐五代墓誌滙編』 河南巻
A：縦 B：横 C：厚	A：55 cm B：55 cm	A：25 cm B：25 cm	A：29 cm B：27 cm

＜表1 資料に見る鎮墓石一覧表＞（筆者作成）

12	11	10	9	8
南宋	北宋	唐	唐	唐
王宜人夫婦（合葬） 一九五五年 成都外東跳蹬河出土	張確夫婦（合葬） 一九八四年 成都東郊出土	＊注3（四 紙） 北京拓片（墓主不明） 原石出土年不詳	不明（拓片）	不明（拓片）
東				
南	南	南		
中央	中央	中央		中央
西		西		
北	北	北	北	
無	無	不詳	不詳	不詳
紹兴2年(1132) 2月	元祐8年(1093)	不詳	不詳	不詳
四川省成都外	四川省 華陽県積善郷	不詳	不詳	不詳
不詳	元豊4年(1081) 夫人杜氏・元祐5年(1090)	不詳	不詳	不詳
不詳	不詳	北京市 中国歴史博物館	不詳	不詳
「成都外東跳蹬河発現宋代墓葬」（『考古通訊』1956年6期）	「成都東郊北宋張確夫婦墓」（『文物』1990年3期）	『中国歴史博物館館刊』15－16 『中国符咒文化大観』	『道家金石略』（198頁） 『陶斎蔵石記』巻37	
A：32cm B：30cm	A：40cm B：40cm C：　4cm	不詳	不詳	

No.	13	14	15	16
時代	唐	唐	唐	唐
墓主名〈性〉	韋濟 中央、東方 一九八〇年代中頃 西方 二〇〇三年出土 〈男〉	韋泂 一九八〇年代中頃出土 〈男〉	中宗孝和皇帝 二〇世紀後期 〈男〉	不明（符籙文のみ） ＊注4 出土年不詳
出土の方位 青	東		東	
丹				
黄	中央	中央	中央	中央
素	西			
玄				
蓋（有・無）	有	不詳	不詳	不詳
葬年	不詳	景龍2年(708) 11月	景雲元年(710) 11月	不詳
墓所	万年県鄠国郷	韋曲北塬 （韋氏家族墓地）	富平県定陵	韋曲北塬 （韋氏家族墓地）
死亡年	不詳	如意元年(692) 3月	景龍4年(710) 6月	不詳
収蔵館	陝西省西安長安博物館（西方石） 陝西省考古研究所（中央、東方石）	陝西省 考古研究所	陝西省富平県 文管部門	陝西省 西安長安博物館
所収資料	未発表	未発表	「关于定陵陵制的几个新因素」（『考古与文物』2003年1期）	未発表
A：縦 B：横 C：厚	A：54㎝ B：53㎝	不詳	A：64㎝ B：64㎝ C：20㎝	A：46㎝ B：46㎝ C：9.5㎝

なお、成都地区ではその他北宋、南宋代の符籙文石刻類が多数出土しているが、それらは省略した。

《表１　鎮墓石一覧表の注》

＊注１　「鄮王妃崔」

●西方鎮墓石

西安碑林の「蔵石細目墓誌」リスト（一九九七年）によれば、〞唐、出土時地不詳、一九五二年張伯英捐〟とあって、私蔵していたものが寄贈されたことが分かる。そのため出土時の事情が不明である。『隋唐五代墓誌滙編』（陝西巻第二冊）では〞唐光化（八九八―九〇〇）間葬〟としているが、これは誤りである。先の西安碑林の蔵品リストで唐光化二年の次にこれが掲載されている順序から、年代をとり違えたためであろう。（西安碑林での展示はない）

●北方鎮墓石＝未発表

現在、西安長安博物館（前身は長安県文物管理処）が所蔵しているが、これも出土の事情が不明である。（同館で常設展示あり）

＊注２　「女道士李」

『隋唐五代墓誌滙編』河南巻では、〞唐代葬。河南省安陽市出土〟としている。一方、この鎮墓石には葬地を「東京河南縣界」と刻していることから、唐代の洛陽の地であることが知れるが、右で出土地を〞安陽市〟としているのは、〞洛陽市〟の誤りであろう。

＊注3　「北京拓片」

北京拓片は四紙（枚）あるが、劉暁明『中国符咒文化大観』（百花洲文芸出版社　一九九九年）では、それが一人の墓主のもののように記されている。しかし、王育成「唐宋道教秘篆文釈例」（『中国歴史博物館館刊』十五―十六　文物出版社　一九九一年）には、この拓本四紙の写真が掲載されていて、それを見ると墓主は複数人であることが分かる。〈写真2〉

〈北京拓片四紙の内訳〉

		方位	鎮墓石一覧表の中で該当するもの
①	北京拓片	西	1番の鄲王妃崔の西と同一物
②	北京拓片	中央	8番の可能性あるが不詳
③	北京拓片	北	9番の可能性あるが不詳
④	北京拓片	南	該当なし

このように鎮墓石一覧表の中での重復が一部に認められる。同一のものか否かの判断は、①のように鎮文があれば墓主名から分かるが、その他は鎮文がないため霊篆の書体の比較、拓片の寸法、標題の文字、例えば、②の「霊宝黄帝練度五仙安霊鎮神中元天文」の「練」の字を、「煉」または「錬」としているかなどの相異点の有無が参考になるが、これらの詳細はいずれの資料にも完全ではなく、またこの条件だけでは鎮墓石の異同は決められない。

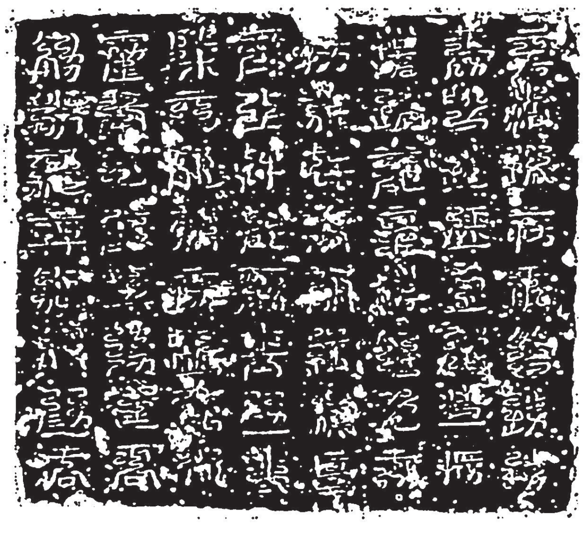
＜写真２　北京拓片（四紙）＞

『中国歴史博物館館刊』　十五－十六所収

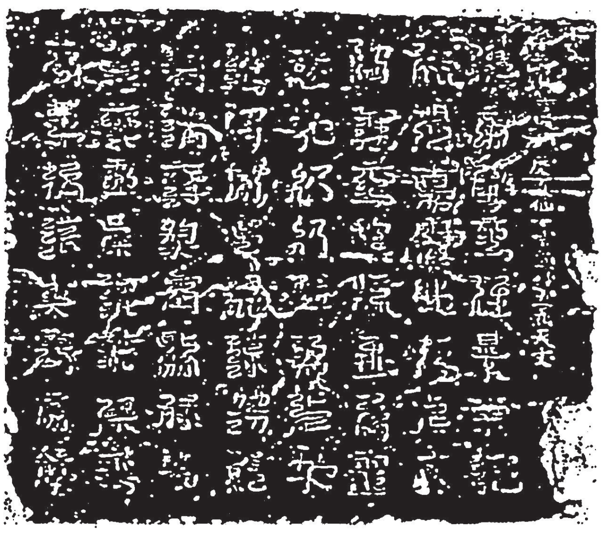
①以外は鎮文はなく、それぞれの方位の符籙文（霊篆）だけが刻されている。

②霊宝黄帝練度五仙安霊鎮神中元天文

①　鄴王妃崔の西方鎮墓石と同一のもの



④霊宝赤帝練度五仙安霊鎮神三炁天文



③霊宝黒帝練度五仙安霊鎮神五炁天文

＊注４　「No.16」

西安長安博物館所蔵。

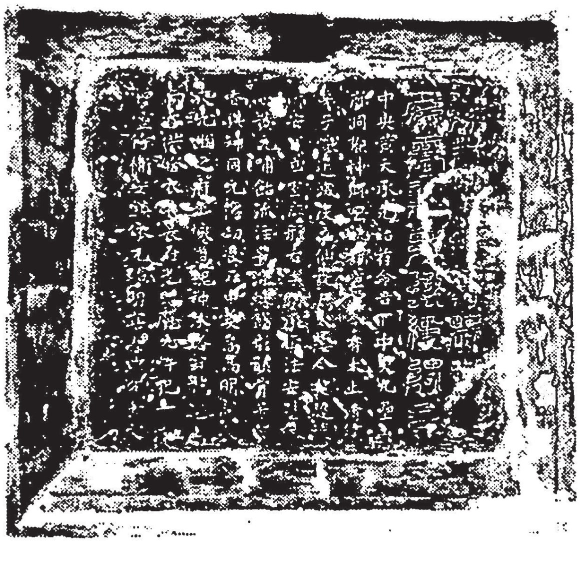
中央の符籙文のみ刻され、四行、行四字の十六字。標題は刻されてはいないが符籙文の左右両側に道士の立像が線刻されている。これは、金仙公主の鎮墓石の左右に女人像が入れられているのによく似た配置である。

出土の事情は不詳だが、鄠王妃崔と同じ頃に同じ区域で出土したものと伝えられている(同博物館の穆小軍副館長談)。

しかし、鎮墓石の設計(寸法、中央鎮文がないなど)の面からみると崔氏のものではなく、韋氏一族の他の人の可能性が高い。未発表。(展示なし)

他に展示があるのは、「懐道」「昭成皇后竇氏」「金仙公主」であり、各所蔵館の常設展で見学できる。

〈写真３・４〉



＜写真３　「咸陽博物館」墓誌廊＞

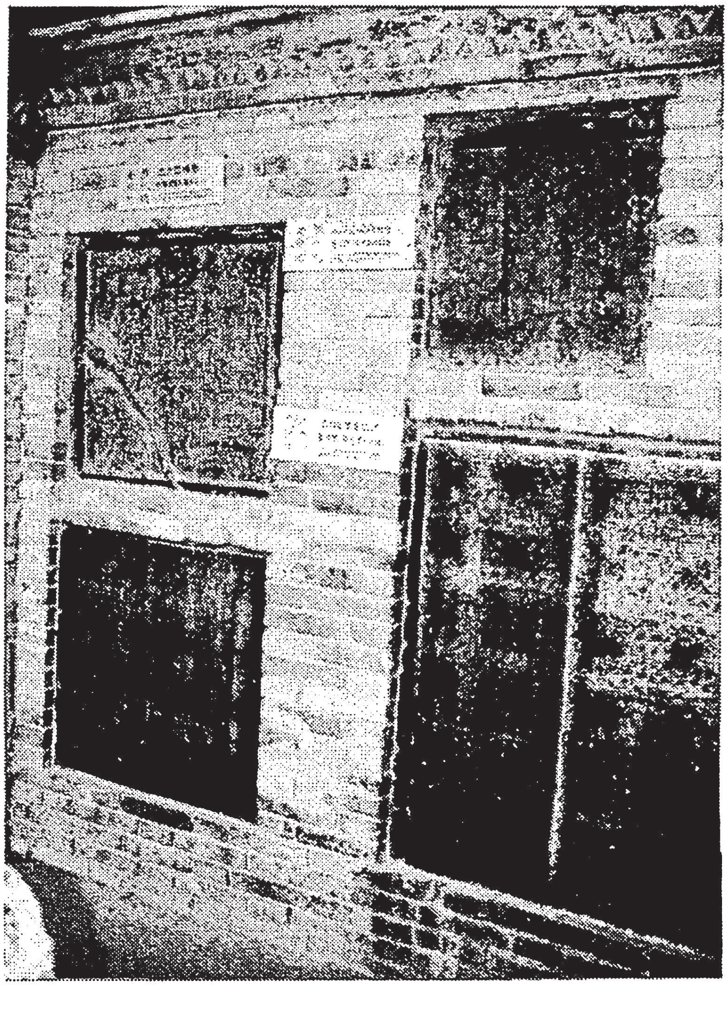
(筆者撮影)

懐道鎮墓石　(中央)

四、唐代の墓主の身分は皇族貴人

唐代の鎮墓石で墓主名が入っているのは十人あり、そのうち身元が確定できるのは八人で、あとの二人は筆者の推定である。確定できる八人は、唐宗室の皇族・外戚であることから、あとの二人もそれに類する身分であった人として推定した。

それらの人を、唐朝系図中に示したのが〈表2〉である。これを見ると、中宗復位後から粛宗期に至る、



＜写真４　「蒲城博物館」西石刻長廊の南端＞

（筆者撮影）

左上・昭成皇后竇氏鎮墓石　（西方）
右上・金仙公主鎮墓石　（北方）
その下　金仙公主墓誌

およそ五十年間に九人、あと一人はそれから数十年飛んで文宗か武宗期であったと思われる。

中宗期　武三思（七〇七）、武懐道／推定（？）

　　　　鄫王妃崔（七〇八）、韋洞（七〇八）、韋泂（七〇九？）

睿宗期　唐第四代皇帝中宗（七一〇）

玄宗期　昭成皇后竇氏（七一六）、金仙公主（七三六）

粛宗期　寿王第六女清源縣主（七五八）

文宗（又は武宗）期　女道士李／推定（？）

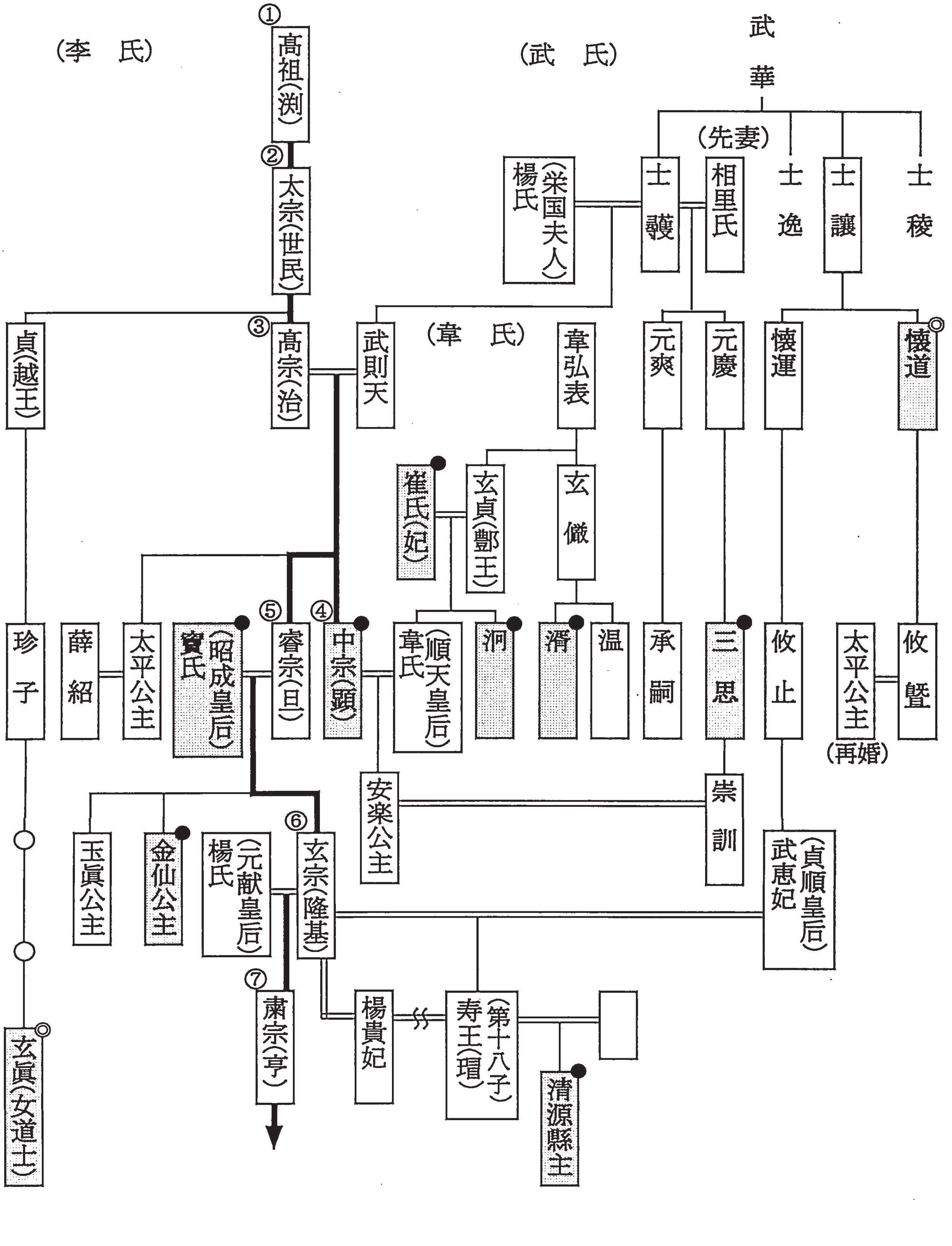
また、葬地も女道士李以外はすべて長安近郊に集中している。

最後の一人だけが時期がずれているのは不自然に思われるが、そのことを次に考えてみたい。

それは、中宗－粛宗期の鎮墓石は符籙文と鎮文とが一つの石に刻される形式である。符籙文と鎮文の配置・設計とその蓋石に何を刻するかは、それぞれに変化が認められるが、それはこの鎮墓石の様式が未だ確定してなかったからである。

少し時代が下った文宗期頃には、符籙文と鎮文とが分離されそれぞれ別個の石に刻されるようになり、石の大きさも小さくなったと考えられる。女道士李の場合は、鎮文だけが刻されたもので、縦二十九ﾁｾﾝ、横は二十七ﾁｾﾝの小型、刻字の形式は墓誌に類似している。一方、墓主が確定できない〞北京拓片〟の三紙や鎮墓石一覧表の〞No.16の不明〟のものは、符籙文だけが刻されたものである。こうして、鎮文と符籙文とが分離はされたが、これらの墓主はやはりその頃の唐皇室の皇族か外戚であった可能性が高いと思われ

＜表２　唐室関係系図中の鎮墓石の墓主（李氏、武氏、韋氏）＞　(筆者作成)
●印で示す　◎は推定　①～⑦は皇位の順



る。そう考えると女道士李は特に不自然ではなくなる。

それと、最初の時代には一人の墓主に複数の方位の鎮墓石を埋めた例があったが、後期には一方位となり、符籙文だけか鎮文だけが埋められたと考えられる。

次の宋代には、それが石板状になり、蓋はなく、刻する内容も大きく変容し、広く庶民階層にも広まっていったと考えられる。このことは、また後でふれるが、右のような時代の変遷があったと推定される。

五、鎮墓石と異常死と祟りとの関連性

このように、唐代の墓主は唐室の皇族かまたは外戚ばかりである。しかし、それに類する他の多くの人たちにも鎮墓石があったわけではない。そうすると、なぜ特定の人たちだけにこれが埋められていたのかが問題となる。そう考えると、鎮墓石というものは単に厚葬時の副葬品というものではなく、もっと別の特別な目的とか意味があったのではないか、ということになる。

このことと、先に記したように鎮墓石は墓前における一連の宗教行事の残留物であったということとが、大きく関係しているように思われる。それは、これらの墓主の〝死に方〟にかかわることではなかったかと推定される。つまり、異常死を遂げたなどによって、特別の宗教的対応が必要と考えられたのではないか。異常死とは、殺人、客死、事故、夭逝などが考えられる。先にみた墓主の中で、殺された人が多いのはそのためではないかと思われる。特定の時期に集中しているのは、当時の皇帝や宮廷道士の影響によるものと想定される。

このように、鎮墓石と異常死と宗教祭祀とを関連づけて考えてみると、そこに自ら浮かび上がってくる構図は「死霊の祟りを避ける」ための儀礼ではなかったか、ということである。この死者儀礼の命題は、古くからある道教斎（祈願の成就を目的とする儀礼）での主題でもあったのである。鎮墓石のすべてが、ただこの祟りを避けるためだけの目的ではなかったかも知れないが、以下に鎮墓石のことを考えていく上で、一つの重要な視点であることは確かである。

六、宋代には庶民階層へ——その内容も変化

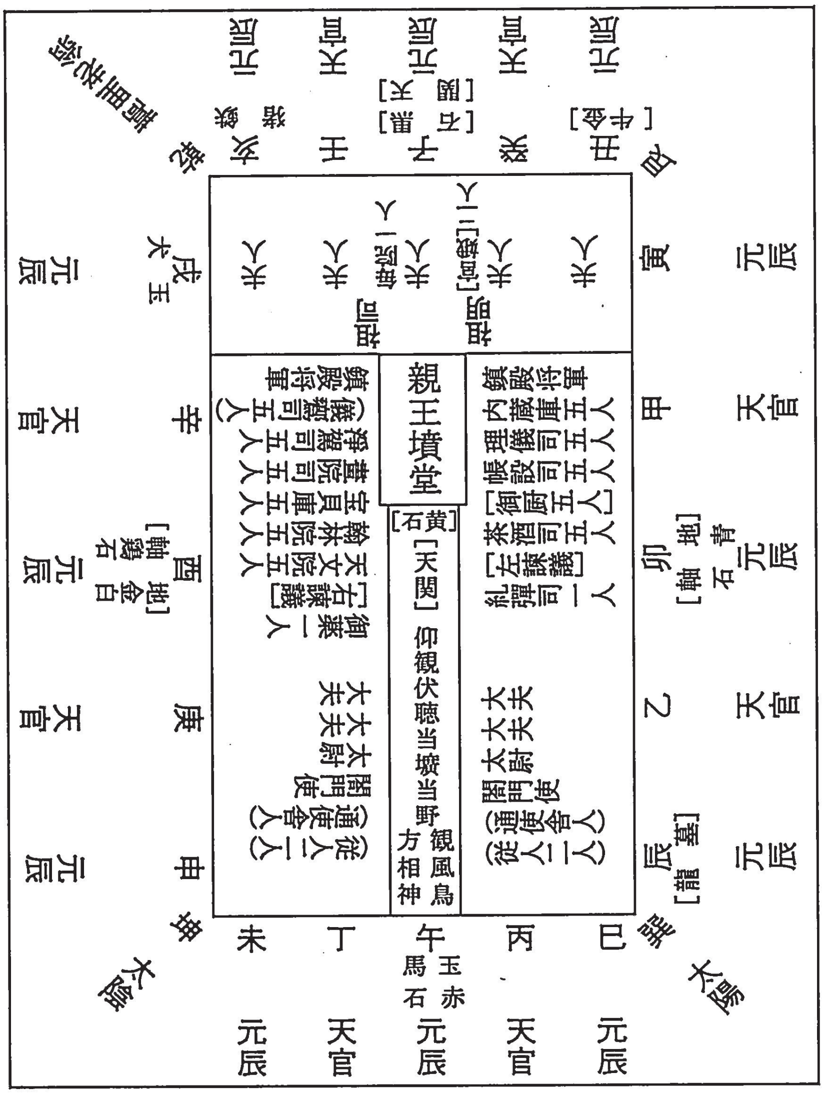
ところで、墳墓に副葬品を埋めるには、その墓主の身分によって種類、寸法、数量、置くべき位置などが細かく定められていた。そのことは、徐苹芳「唐宋墓葬中的明器神煞[*注1]与墓儀[*注2]制度—読《大漢原陵秘葬経》札記」（『考古』一九六三年二期）で検討されている。

＊注1／明器神煞＝随葬明器と陰陽迷信に関係する遺物　＊注2／墓儀＝墓区の地面建築と平面布置

そこに引用されている張景文『大漢原陵秘葬経』は金元時代の著作と推定されているが、内容的には古代葬俗の記載が多く含まれているという。

その『大漢原陵秘葬経』の「明器神煞篇」には、いまここでとりあげようとする鎮墓石、すなわち〝五方五精石〟のことが記載されている。

それによると、墓主の身分を天子、親王、公侯卿相、大夫以下庶人に分けて、それぞれの墓区の平面図に各種明器の名称、尺寸、位置配列方位などが図示されている。〈図1〉



＜図１　明器神煞方位図 親王墳堂の例＞
（『考古』一九六三年二期 所収）

その中の一つに、五方五精石があってそれは公侯卿相、大夫以下庶人の墓中に埋められると記されている。そして、徐苹芳氏は墓中に鎮石を置くという習俗は、相当に古くからあったと述べ、その例として、先に一覧表に収録した武三思や寿王第六女清源縣主を挙げている。これよりも古いものを指摘していないということは、逆説的には唐中宗期のものが初期のものであったと理解される。中宗期に、何らかのきっかけがあったと考えられる。

そして、後代になって鎮墓石に刻される内容も変化し、その身分も下の方へと広まっていったと考えられる。『大漢原陵秘葬経』にも〝鎮墓五方五精石、鎮五方〟と記される以外には特別な記述はなく、他の明器類と同等の扱いをしていることから、これが著作された時期にはすでに特別な意味はなくなり、極く普通の明器とみられるようになったと思われる。

鎮墓石一覧表でみる例では、四川省成都郊外の北宋、南宋期の墓主は特に高貴な身分ではなかったようだし、また内容的にも墓券的なものへと変容していることがうかがえる。

以上が鎮墓石というものの外面的なアウトラインである。多種の副葬品の中で、特に唐代にあっては、その期間、対象者、目的、功能などの面でこれが少し特殊なものであったことが分かる。

なお、宋代の鎮墓石は唐代のものからは相当に変質（死霊の安鎮、子孫代々の繁栄を祈願）しているし、また「五土之精」という呼称も出てくるが、それは右にみて来た唐代の「五方五精石」とは異質のものではないかと思われ、本稿では唐代のものを中心に検討する。

第二章　鎮墓石の墓主人について

その簡単な紹介と葬送者の心情など

次に、鎮墓石が出土した個々の墓主人に目を移そう。これらの人たちは、

●どういう人であったのか、また当時の身分・階層のこと。
●その人の死が、どんな時代背景にあったのか。
●どんな死に方をしたのか。
●その人を埋葬した人（遺族）との関係、事情、心情。

などについてその概要をみておきたい。これらのことは、鎮墓石というものの性質を知る上で、重要な要素をなしていると考えるからである。

【墓主一覧】

一、鄭王妃崔
二、梁王（武三思）
三、懐道
四、昭成皇后竇氏
五、金仙公主
六、寿王第六女清源縣主
七、女道士李
八、韋湑
九、韋洞（一の鄭王妃崔に含む）
十、中宗孝和皇帝
十一、（付）阿史那忠

一、鄷王妃崔

◇唐中宗皇后韋氏の母

この鎮文によれば、墓主は「順天皇后先考鄷王王妃崔」と刻され、また葬地は「万年縣洪固郷故里」としている。

順天皇后とは、唐第四代皇帝中宗の皇后、韋氏の尊号である。その先考鄷王とは、韋氏の亡父（先考）鄷王＝韋玄貞のこと、その王妃、つまり生母の崔氏のことである。そしてその葬地は、当時の長安南郊（現陝西省西安市南郊、韋曲鎮南里王村）の韋氏一族の旧塋である。この地は、韋皇后家族墓地として、一九八七、一九九一年の二次にわたって発掘調査が行われたところである。（この節では、崔氏の第三子・九、韋泂を含めて記述する）

◇韋后は「武韋の禍」の一人

さて、右にいう中宗の皇后、韋后は「武韋の禍」と称されて、武則天と並ぶ唐代の代表的な女禍の一人である。ともに唐の政治を乱すこと甚しく、特に韋后は武則天ほどの政治的能力、手腕がないにも拘わら

＜韋氏家族墓出土　宴飲図＞

ず、政権欲だけは無類に強く遂に自分の夫、皇帝たる中宗を毒殺した人である。彼女の私欲がもたらした禍害は自分の両親や幼い兄弟姉妹にまでも及び、更にこれらの人たちの死後にもまた再びその禍がふりかかる（墓が掘り返され、墳丘が平らにされた）という、幾重もの苦痛を与えたのである。

ここにとり上げた韋后の母、崔氏もまたその禍に巻き込まれて苦労を重ねたあげくに、流刑の地で惨殺されて無念の死を遂げた一人であった。いまわれわれが見る崔氏のための鎮墓石は、皮肉にも禍の根源となった韋后自身が製作して埋めたものであった。

では次に、そのいきさつを見ていこう。

◇韋氏一族の不幸の始まり

嗣聖元年（六八四）正月、唐第四代皇帝中宗（李顕）が即位、その太子時代からの妃であった韋氏は、この時皇后に立てられた。そして早々にして彼女の私欲が頭をもたげた。いつの時代にも、皇后が自分の血縁者を引き立てようとするのはよくあることで、これは特に悪いことではないが、彼女は浅薄で性急に過ぎた。それは、父の韋玄貞が予州（安徽）刺史という一地方長官にすぎないことに不満を抱き、中宗を動かして中央の長官、侍中（宰相）に抜擢しようとした。中宗も生来が暗愚の人といわれ、機を見て策を立てて事に臨むという才器もなかった。そして、時の中書令裴炎の猛反対に会い、中宗は腹立ちまぎれに「予はそっくり韋玄貞に国家を与えることもできる……」という大失言をいい放った。この失言が母の武則天の逆鱗に触れ、天子の器にあらずとして在位僅かに百日に満たずして帝位を廃され廬陵王に格下げとなり、一家ともども房州（湖北）へと流された。韋氏一族の不幸はここから始った。韋玄貞はすぐに官を追われ、こちらも一家もろとも嶺南の欽州（旧広東地方、現広西チワン族自治区）へ流刑となっ

た。嶺南は長安からは遥かに遠く、大庾嶺山脈の南をいい、そこは南蛮の地、すなわち異国の地とも考えられていた辟遠の地である。

人はこの両家の流刑を、武則天の禍とも見るが、実は韋后の私欲に端を発して、韋后、中宗の才覚のなさが招いた己の禍いである。しかし、やがて玉座を狙う武則天にとっては、利用価値のない邪魔者としか映っていなかったのかも知れない。

流刑となって間もなく、光宅元年（六八四）に韋玄貞はこの地で流死、残された妻の崔氏と幼い四子（洵、浩、洞、泚）と二女の一家を、この土地の蛮族酋長の甯承基兄弟が侮って、二人の娘を妾に出せと迫った。これを拒否されて、崔氏と四人の男児を殺害してしまった。流刑の地で、夫を亡くし六人の子供をかかえた崔氏にとっては、心細くもあり不安に怖く日々であった上に、突然に襲いかかったこの無礼な要求と難儀に遭遇して命を落とした。もし、何事もなく都にあったなら庶人も近づけない地位にあったものを、もし刑を解かれて帰京できれば、どんな未来が開けることか、それを思えば、この地で終わることがどれ程にも残念至極に感じたことか……。これは武周如意元年（六九二）、容州（広西、北流県）での出来事であった。

長子の洵の墓誌には、「……春秋廿以如意元年三月十三日薨於欽州之旅館……」とし、また第三子の洞の墓誌には、「……春秋一十有六以如意元年月日薨於容府……」（容府〈州〉はもと欽州）としている。

＊注／最近までの韋玄貞家族墓の調査では第九女、第十一女の墓誌の出土があり、嶺南に流された時の一家の詳細は史料だけではよく分からない。

韋后の近親系図は、後出の「韋湑」の項〈表3〉89頁参照。

◇韋后の仇討と一家の長安帰葬

やがて専権をふるった武則天も心身ともに衰え、神龍元年（七〇五）宰相張柬之（かんし）らの『五王の変』によって退位させられ、ここに中宗が復位した。李氏唐朝の再興である。そして、再び皇后となった韋后は、直ちに軍を動かしてかの酋長一党を殺して仇を討ち、その首を崔氏の柩前に祭った。これで憎き積年の怨みを晴らすことができた。しかし、韋后には次にやるべき大変な課題が残っていた。それは異郷で死んだ父と母、それに四人の弟を長安の故里へ帰葬することである。中国では、他郷で死んだ人はどんなことをしてでもその人の故郷に葬る、ということが礼であり重要なこととされていた。現地での埋葬はあくまでも仮りの葬にすぎないのである。韋后は父母のため、四弟のためにこのことを実行に移した。同時に、これは自分の権勢を示すためのものでもあった。

韋后は、亡父の兄の韋玄儼（げんげん）を遣わして父母および四弟の霊柩を嶺南から長安へ運回してきた。

そして、韋洵の墓誌には、

「……仍迎置京邑、具礼改窆、止之日百官陪列於青門之外、二聖親幸長楽宮以過喪焉」

とあり、改葬の日には文武百官が青門外に整列して並び、中宗と韋后は長楽宮に登って哭泣して葬列を見送った様子を伝えている。

韋氏親子に対して、中宗は父玄貞には鄮王を追贈（ついぞう）（死後に官位などを贈る）して諡（おくりな）（死者に贈る名）を献恵とし、父母の合葬墓を栄先陵と称した。また四弟には、長子洵を吏部尚書、汝南郡王。次子浩を太常卿、武陵郡王。第三子洞を衛尉卿、淮陽郡王。第四子泚を太僕卿、上蔡郡王等々と追贈・追封（ついほう）（死後に領土や爵位を与える）し、父母の栄先陵に陪葬した。それは景龍二年（七〇八）十一月のことであった。

いまここに見る鄮王妃崔の鎮墓石や、弟の韋洞の鎮墓石は、この改葬時に製作されて墓中に埋められた

ものである。そしてまた弟たちにはそれぞれに冥婚（死後の結婚）をさせて夫婦の合葬としている。このように、母や弟たちには鎮墓石を埋め、さらに弟たちには冥婚をさせたということは、韋后がこれらの死霊に対して、特別の考えを持っていたことの証である。そのことは、また後述するとして、韋后が実行したこれまでのところは、それはそれで良かったのである。しかし、これから後に起した事件が、大いに唐史を乱すこととなり、それが為に右に葬られた人たちの墳丘が掘り返されるという悲痛な結果を招いたのである。死して尚その安眠を妨害し、墳墓を破壊させた韋后の所業とはどういうものであったのか。

＊注／四人の弟の内、鎮墓石が出土しているのは第三子の韋洞だけであるが、他の三人にもこれが埋められていたことは容易に予想できる。しかし、これらの墓が発かれてすでに亡佚したのであろう。

◇『韋后の乱』と韋氏一門の全滅

中宗復位の後、韋后は武則天をまねて大政に口を出した。中宗を無視した上に政治的野望を抱く武三思と私通して専横を極めた。そして政権欲の行きつく先は、自分の娘・安楽公主らと共謀してついに中宗を毒殺し、実権を握ろうとして、温王の李重茂（中宗第四子・殤帝）を立てて、自ら太后たらんとした。

ことここに及んで、中宗の弟・李旦の第三子李隆基（後の玄宗）が挙兵し、韋后と安楽公主、その夫の武延秀、韋后の親党一味、そして韋氏と武氏の宗族は長幼の別なく全員が誅殺（罪に処して殺す）された。特に韋后と安楽公主の首は長安の東市で梟され、韋后は皇后を追廃（死後に位を廃する）されて庶人、安楽公主も悖逆庶人に貶（官位を下げる）された。先に嶺南での仇討ちに活躍し、その後に左羽林大将軍、汝南郡公を拝していた周仁軌も韋后の母族でありこの時に誅殺された。この事変は景龍四年（七一〇）六

月のことである。

右のように、唐史を乱した韋后の禍とはいうものの、これは実質的には国家反逆者の行為であり、その非難の目は韋后の父母と四弟の墳墓へも向けられていった。正史（『新唐書』巻二百六、列伝一三一　外戚）には、睿宗期、玄宗期に二度も掘り返され、墳丘が平らにされたと記されている。父母の栄先陵や四弟の墳墓は、韋后が専横を極めた絶頂期のことと て、その並はずれた厚葬ぶりが世間にも知れわたり、大きな反感を生んでいたことも背景にあったのである。

このように、韋后の起した事変によって、その一族は全員誅殺されたが、もし韋玄貞夫妻や四弟たちが嶺南で死亡することなく、都の長安で華やかな生活を送っていたとしても、当然にこの時誅殺されたことは必至であった。どちらにしても、この娘、この姉を持ったが為に、これらの人たちはその禍を受けて殺される運命にあったといえる。どちらの場合も当人たちにとっては悲惨であり、無念の死であったことに変りはない。

だが、事実は嶺南で死亡し、韋后によって手厚く故郷に葬られたのである。たとえその墳墓が後になって破壊されたにせよ、韋后はこの時意を尽くしてこの人たちの鎮魂に努めたのである。それによって彼らの亡魂は安められたであろう。韋后は母の崔氏のことには、深い愛惜の情を持っていたのではないか。そのことこの鎮墓石を埋めたこととは、間接的な関係があろうが、また後で考えたい。誅殺されていれば、もちろんきちんとした葬送もなく、このような副葬品もなく、鎮魂されることなどあり得なかったのである。その意味からすれば、彼らは不幸中の幸であったのかも知れない。

◇怨霊の祟りからの逃避

さて先に、韋后が母や四弟たちの死霊に対して、特別の考えを持っていたのではないか、といったが、そのことについて少しふれておきたい。

まず、ここに父玄貞が入っていないのは何故か。それは、この家族の死に方に問題があったのである。つまり、父以外の人たちはすべて殺されている。父は史書に明記はないが、異常死ではなく自然死であったものと思われる。韋后はこの殺された家族の怨念が自分に向けられるのではないか、ということを気に病んでいたと思われる。

父玄貞にしてみれば、それは流刑の地での無念の死ではあっても、ことの始まりは娘が父親の出世を願ってのことであって、玄貞も当事者なのである。またその死は妻や四人の子が殺される以前のことでもあり、そのような不幸は目にしていない。このことから娘を怨む気持ちは全く持っていなかったであろうし、そのことは韋后も承知していたであろう。しかし、他の家族は全く事情が違っていた。この人たちは、いわば捲き添えを喰った形の異常死であった。殊に四弟は未だ十代の若さであり、これからという希望に燃えていた時期であった。母はそういうわが子の行く末に大きな期待をかけていたのは当然であった。そういう現世に残した遺恨・残恨のことは韋后には痛切に感じられていた。それは中宗にとっても同じであって、自分の才覚のなさ、不手際によって引き起されたものであることは明らかであった。

韋后と中宗は、そういう怨霊（おんりょう）(うらみをはらそうとして祟りをする死霊)に対する対応策に迫られていた。それが母や弟たちへの鎮墓石であり、弟たちに対する冥婚という鎮魂儀礼であったのである。これにはいろいろの意味が含まれてはいるが、この場合の一番の目的は、怨霊の祟りという恐怖を避けるためであったと考えられる。それでは、鎮墓石や冥婚の儀礼とはどういうものであったのか。

鎮墓石については、本稿の主題でもありそれは本論の部にゆずるとして、ここでは冥婚の儀礼について簡単にみておきたい。

韋后の四弟でその墓誌が出土しているのは長子の洵、第三子の泂、第四子の泚である。

洵の場合は、すでに『新唐書』（巻一二三、蕭至忠伝）に洵と蕭至忠の殤女（若死した娘）との冥婚があったことが見えている。そして韋后の乱の時、蕭至忠は禍が自分にも降りかかるのをおそれて、洵の墓をあばいて娘の柩を持ち帰ったとあることから、合葬されていたことが分かる。

洵の墓誌には、冥婚について、

「……蕭氏即銀青光禄大夫行中書侍郎同中書門下三品監修国史上柱国酇国公至忠之第三女也」、「景龍二年十一月十四日合葬於京城南韋曲之旧塋」としている。

第三子の泂の墓誌にも、

「…乃冥婚太子家令清河崔道猷亡第四女爲妃而会葬」とあり、

また第四子の泚の墓誌にも、

「…又下制、冥婚滎陽鄭氏」と記していることから、

墓誌は出土していないが、第二子の浩も冥婚合葬されていたことが推察される。

韋后がこの儀礼に託したものは何であったのか。

一つには、結婚もしないうちに、無念の死を遂げた弟たちの死霊の慰撫、鎮魂のために死後の結婚をさせたこと。これは、死者への思慕・愛惜の念から、死霊の安息を祈ることと、死者の霊威が生者に向けて何らかの働きかけをする、つまりその祟りや災禍を除去するためのものでもある。韋后は特に、この後者の方に重点をおき、それによって自分自身の幸福安全を計ろうとしたのではなかったか。

二つには、韋氏一族の陵園内に正式に埋葬するため。これは未成年者は祖墳には埋葬できないという古来からの慣習があり、これでは亡魂は帰するところもなく安定しない。そのため冥婚をさせて、〝一人前〟になったものとして祖墳に入れ、祖霊としての祭祀ができるようにしたのである。そしてまた、儒教的倫理観から夫婦合葬が重視されてきた中国社会では、むしろそのためにこそ夭死者を冥婚させたとされる一面もあった。だから韋后の弟たちが冥婚、合葬されていたのは当然のことであったのである。

三つ目に挙げることは、韋后にとっては切実な問題であった。それは自分の実家の後嗣（あとつぎ）のことである。今までにみたように、韋玄貞一家の男子はすべて死亡した。韋后の実家はこれで廃絶の危機にあったのである。だから四弟の擬制婚によって継子（義理の子）を迎えるための前提を作った、と考えられる。実際にはどうであったかは分らないが、玄貞夫妻はすでに亡く、この継子を養う者がいなかったし、仮りに継子を迎えていたとしても、韋后の乱によってこれもいずれは誅殺される運命が待ち受けていたのである。

韋后は、この三つ目のことには特に悩んでいたのではないか。時の皇后の実家が廃絶の際に立たされている。庶民の間でさえ、家系が絶えるということは大変な問題であったのである。しかし、韋后にはこれ以上どうすることもできず、すでに見たように死亡した家族全員を礼を尽くして葬送した後は、韋后の目は徐々に実家から離れてゆき、政治的野望へとそのエネルギーが注がれていった。そして、韋后の乱で見るように、その激しさ、性急さ、短慮無謀などがもととなって、最後には自滅の道をたどり、これが韋氏一族の全滅を招くこととなったのである。

韋后は尊号を廃されて韋庶人に、安楽公主は悖逆庶人に貶されて、二人ともに長安の東市に梟首にされた。これが、韋后が恐れていたあの四弟たちの怨霊の祟りであったのであろうか。

◇〝死の神〟韋后から母への贈り物

こうしてみると、韋后はまさに〝死の神〟の生まれかわりであり、親兄弟や自身の子、親族一門、自分に与（くみ）したすべての人たちを皆殺しにしたばかりではなく、自分の夫、唐朝の皇帝までも殺害してしまった。彼女の身辺にいたすべての人びとを死に追いやったのである。

しかし、その母親の崔氏は娘の最期を知らずに他界した。そしてその墓に鎮墓石が埋められていたことは、せめてもの救いであるが、それは〝死の神〟からのたった一つの贈り物であったのである。墓は破壊されてなくなってしまったが、この贈り物だけが現在に残り、それをいまわれわれが目にしているのである。〝死の神〟の情念がいまもなおこの石に宿って生き続けているように思われる。

二、梁王（武三思）

◇武則天の異母兄の子

この鎮墓石には、「大唐梁王」とだけ刻されている。武則天の異母兄の、武元慶の子、武三思のことである。その名を刻することに一種のはばかられる心理が働らいたのか。武三思にこのように鎮墓石が埋められていたこと自体が一つの驚きであるが、それが中宗期のことであってみれば納得もいく。そして墓所も咸陽北原、武則天の母楊氏墓「順陵」の陪葬墓から出土している。唐景龍元年（七〇七）十一月の葬である。

武三思は、武周期に武氏一族の関係で用いられた佞臣（口先うまくこびへつらう家来）である。武則天は血縁者だからという理由だけでは用いなかったし、また血縁者を大切にするという思いも全くなかった人である。ただ重要なのは、自分にとって利用価値があるかどうか、であった。

武三思は文史に通じて且つ佞猾（口先うまく悪がしこい）、武則天の厚い恩寵を受けた。武周政権の前後を通した二十数年間は、すさまじい李武闘争の歴史であった。李氏唐室とそれに与する者のすべては武則天に陥れられて殺されていった。

＜武則天の母　順陵神道の石翁仲＞（筆者撮影）

◇中宗治下で武氏勢力の復活を計る

だから、神龍元年（七〇五）、中宗が復位して李氏唐朝が再興された時には、武三思は当然のこととして殺されるべき立場にあった。しかし、中宗はこの李武闘争（李氏と武氏との政権争い）という自覚は全く持っていなかった。大権の何たるかの理解もできていない不明（聡明でない）の天子であった。武氏の残党を討つべしという忠臣の切言を退け、逆に彼らを重用したのである。これに乗じて、武三思、武攸暨らがつけ入り、唐室再興に大功のあった正士たちは次々と排除され、死に追いやられていった。

武三思は徹底して武氏勢力の回復を計り、そのためには政権の野望を抱く中宗の皇后、韋氏とも結託した。こうして、中宗復位の歴史的意味は早々にして失われてしまい、僅か数ヶ月の間に宮廷内は武氏勢力が支配するまでになっていた。

例えば、『旧唐書』（巻七十六、列伝第二十六、太宗諸子）によれば、

「神龍の初、侍中敬暉等が李貞父子の官爵を復することを奏請したが、武三思が昭容上官氏に命令して、中宗の偽の詔を書かせて、それを許下せず、とした」

とあり、垂拱四年（六八八）、唐朝の社稷（国家）をまもるために、武則天に反旗をかかげて挙兵した李貞と沖の父子の爵士を復することを、武三思が沮止したのである。神龍の初といえば、中宗復位の直後であり、この時すでにこれだけのことができる力を備えていたのである。こうして、この天子がいる限り唐朝はいつ転覆してもおかしくない状態に陥っていった。唐朝はまさに〝風前の灯火〟であったが、中宗はそのことを全く分っていなかった。中宗の娘安楽公主が、武三思の子武崇訓に降嫁していたことから、武氏はこれを利用してその勢いはますます加速していった。こういう状況の中で、武三思は武氏勢力の頭目的な存在としてのし上がり、強大な統治集団を作るまでになっていた。

◇武三思殺害事件起こる

しかし、この事態は突然に思わぬ展開となった。これによって唐朝の命脈は一時的には救われる結果となった。それが『重俊（ちょうしゅん）太子事件』である。

時の皇太子重俊は中宗の第三子であるが、これが後宮の子であった為に、皇后の韋氏、その娘安楽公主や武三思らに、ことあるごとに疎んじられ、軽侮されていた。このように平素から内心穏やかならざるものを秘めていたところへ、こんどは武三思が安楽公主と計って、この皇太子を廃して安楽公主を皇太女にしようとした。この横暴に激怒した重俊は、羽林兵、千騎兵を以って兵を挙げ、武三思、その子武崇訓およびその党十余人を殺害し、更に宮内に韋后と安楽公主を追ったが、中宗はこの事態の意味が理解できず、正邪所を変えて逆賊とされ、太子は敗死した。太子に加勢した者も誅され、籍没となりそれらの子息も誅殺された。しかも、太子の首を武三思父子の柩前に祭り、朝を五日間休んで(天子が政務をとるのを休む)武三思の死を悼んだという。そして大尉を贈り、宣（せん）と諡（おくりな）までもした。これは神龍三年（七〇七）七月の事件であった。

この事変によって、武氏の政治的勢力は事実上壊滅した。寡婦となった安楽公主は、また故武承嗣（しょうし）の子延秀（えんしゅう）に嫁したが、すでに政治的な力はなく、また当時大きな権勢を誇っていた太平公主(中宗の妹)も武攸暨（ゆうき）に降嫁していたことから、武氏の強大な勢力が残っていたとする見方もあるが、それは婚姻上のことであって、太平公主自身の政治的な帰属は決してそうではなかった。

それよりも、問題は韋后と安楽公主が生きのびたことであった。このことが、やがては中宗の命取りとなっていくこととなった。重俊事件で、中宗が正邪をとり違えた結末が、結局は自分の命を落すことにつながっていったのである。それが景龍四年（七一〇）六月に起きた韋后が中宗を毒殺した『韋后の乱』で

あった。(後出の十．中宗の小節参照)

ところで、武三思は武則天の母楊氏の墓「順陵」に陪葬されていた。この鎮墓石にも「今陪順陵」と刻入されている。三思父子の墓は、当時の身分に基づく規定をはるかに越えた厚葬であり、そのことは朝廷内はもとより、皇族たちからも厳しい批判の目で見られていた。

唐朝復興の直後から、その政権の弱体化を招いた最大の原因は、中宗による武氏の重用にあったことは自明であるが、さらには三思と私通していた韋后や、三思の子に降嫁した安楽公主らの専横を中宗が押さえようとはしなかったことも大きく影響していた。そして今回の三思父子の厚葬も安楽公主らのいいなりによるものであった。こうしてこの墓に対する憤懣は、また彼女たちへの反感でもあり、同時に三思父子を討ちながら逆に誅殺された太子重俊への鎮魂の情にも通じていた。

◇鎮墓石に武三思の名がない謎

この鎮墓石に、「大唐梁王」とあるのは武三思を指してはいるが、梁王に封ぜられたのは武周政権下のことであり、〝大唐〟ではない。それなのに「大唐梁王」としているのは、武三思の死後に中宗がわざわざ梁王に復封したことによる。(『新唐書』巻二〇六、武士彠伝)

このように、中宗は武三思を厚遇し、その死を不憫と憐み事もあろうにこの鎮墓石の製作を指示したのである。中宗は本当は唐朝にとって極めて危険な存在であった武三思の本性を最後まで見抜くことができなかった。しかし、周囲の人々はそれが分っていて、この鎮墓石は一体何のために埋めるのか、大いに疑問に思ったであろう。隙あらば武氏再興を企んでいた武三思に、それまで前例のなかった鎮墓石を置くことをどう考えればよいのか。敵を敵とも見抜けなかった中宗は、ただ単純に三思の厚葬の一環として、た

だに"死者の再生と仙界での永生"を祈願しただけのものであったのだろうか。これが出土している鎮墓石の最早の例となった。この時鎮墓石が登場してきた事情はよく分っていない。（本章末の補記 103頁参照）

さて一方で、この鎮墓石の製作にかかわった役人たちや宮廷道士は、ここに「武三思」という名前を刻することに、一種のためらいを感じたのかも知れない。そういうためらいの心境は、その後すぐに現実の問題となって表面化することとなった。

それは景雲元年（七一〇）六月、中宗崩じて次の睿宗が帝位についた直後のこと、武三思父子に逆節があったとしてその爵諡を追削し、墓を掘り返して棺を斬りさき、屍をさらして墳墓を平らにした（『資治通鑑』巻二〇九、景雲元年六月の条、他諸史料）とあって、早くもこの墓が発(あば)かれたことからみても、当初から武三思父子の処遇に厳しい目が向けられていたことが分かる。こうして、武氏一族の陵廟は廃されその墓は次々に発かれていったのである。

鎮墓石に武三思の名が入れられなかったことは、右のような時代背景を考えれば理解もできる。

一方、武三思父子殺害事件を起した太子重俊は庶人に貶されていたが、睿宗の景雲元年（七一〇）七月、節愍(せつびん)太子と追諡(ついし)されて復爵、名誉を取り戻して中宗の定陵に陪葬された。

現在、順陵の神道前にある「順陵管理所」の話では、この鎮墓石は学術的発掘で出土したものではなく、右にあるように墓が発かれた頃に出土したものが、その後近くの民家に放置されたままになっていて、世に知られることがなかったという。それが一九五八年に陝西考古工作員によって初めて確認され、一九六二年咸陽市博物館に移蔵された。しかし、不幸にしてその後に破壊・亡佚、今は写真のネガ一枚が残るのみとなっている。

三、懐道

◇太平公主の義父の武懐道か

この鎮墓石には、墓主は「懐道」とのみ刻されている。葬地は「延陵郷」である。但し、西漢成帝の「延陵」の陪葬墓ではなく、延陵がある地域の一帯が延陵郷といわれていた。咸陽北原の土地である。この鎮墓石の収録誌『咸陽碑石』では、唐代に分類されているが、制年月及墓主姓名は無刻としている。だからこの鎮墓石の題名を「延陵鎮墓石」としている。これでは、何故唐代に分類したのか、その根拠が分からない。

しかし、「懐道」は墓主であることは確かで、それが法号かそれとも名であるのかは直ちには分からないが、鎮墓石には姓名が入れられることが多いので、これも「懐道」が名であると考えられる。では姓は何であったのか。

史料には、懐道は二人が見える。

●先ずは、太平公主の再婚相手、武攸曁の父に当る武懐道。

●次には、阿史那懐道で、その娘が玄宗の開元五年、突騎施忠順可汗蘇禄に対して、立てられて金河公主（又交河公主）となり降嫁した。（『旧唐書』巻一九四下、列伝一四四下、突厥下他）

右のいずれかとすれば、この葬地が延陵郷とあり、この地には、かの武則天の父の「昊陵」、また母の

道ではないかと考えられる。

また、鎮墓石が制作された程の扱いを受けた人、という見方からしても、それは突厥族の阿史那懐道とは考え難く、やはり太平公主や武氏勢力が盛んであった時期の武懐道であろうと推定される。

どちらも、唐代の人なので、唐代に分類するのは問題はない。『咸陽碑石』もそう考えたのであろうが、決定的な判断の材料がないのである。出土の事情が不明で、墓誌があったであろうがこれも不明である。

◇武三思に似た事情もみえる

また、もう一つの視点からみれば、武三思も姓名が入っていなかった。その理由は、武三思の項で一つの推定をしてみたが、この懐道もそれに似た事情があったのかも知れない。そして、武氏の墓が発かれた時期に、この鎮墓石も露出してどこかに保管されていたとも考えられる。それも武三思と事情が似ている。そう考えると復位後の中宗期の葬と見られる。

また、武懐道としても、その死亡の時期や状況についても不明である。しかし、武氏一族の中でも武則天の私恨を買って殺された人も多く、懐道もその一人であった可能性はある。もし、そうだとすると、武則天の存命中の葬ではなく、やはり中宗復位後の太平公主の働らきかけがあってのこと、とも想定される。

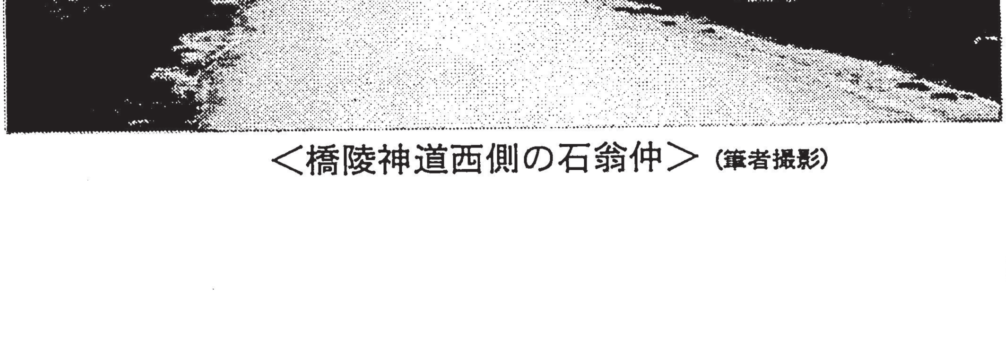
＊注／後述するように、殺された人の鎮墓石には一つの特異点があるが、これにはそれがなく殺されたのではないと推定される。

四、昭成皇后竇氏

◇武則天に密殺された玄宗皇帝の母

この鎮墓石には、「大唐睿宗大聖真皇帝李旦昭成皇后竇氏」と刻されている。つまり、唐第五代皇帝睿宗の皇后竇氏のことである。昭成皇后とは死後の追尊（死後の身分を後から追って尊ぶ）であり、実際に皇后であったわけではない。

この睿宗もその前の兄中宗も二度帝位についているが、一度目はともに武則天に操られて廃された。睿宗が一度目の帝位にあった時の皇后は劉氏であり、その時にそれに次ぐ徳妃（唐代の妃嬪制度上、皇后ー貴妃ー徳妃……となっていた）であったのがこの竇氏である。劉氏が第一子の成器（後に憲）、第一女の寿昌公主、第四女の代国公主を生み、竇氏は第三子の隆基（後の玄宗）、第八女金仙公主、第九女玉眞公主を生んでいる。しかし、天授元年（六九〇）に武則天が息子の睿宗を廃して武周政権を建ててからは、彼女たちの身分は当然に格下げとなっていた。武則天は、そうした彼女たちの不満がやがては次の皇位継承問題に発展することをおそれていた。武則天が睿宗を廃したのは、単に皇



＜橋陵神道西側の石翁仲＞（筆者撮影）

帝を替えたのではなく、唐朝そのものを廃したのであって、これを再び李氏唐朝へ戻す考えなど微塵も持ってはいなかった。しかし、現実には自分の子は李姓(高宗李治の子)であって、さし当っては李旦(睿宗)には武姓を賜って〝皇嗣〟としてはいたが、皇位をこれに引き継ぐためではなかった。だから彼女たちの不満が吹き出すのを押さえ込む必要があったのである。武則天は自分に害を及ぼすおそれのある人物は、例外なくすべて殺してきた。これが彼女の生涯の鉄則であった。この場合も、元皇后の劉氏、元徳妃の竇氏は二人そろって同時に密殺された。長寿二年(六九三)春正月のことである。遺体の行方も分からないままであった。そして、睿宗の言動、出方を試したのである。睿宗は〝知らぬ顔〟で押し通した。騒ぎ立てると次は自分が殺されると悟ったからである。邪魔な女どもは殺し、睿宗の口を封じ込めること、これが武則天の狙いであった。親子の情愛など入り込む隙間もなかった。陰湿、残忍、執念深く決して妥協しない、頭はよく働らく、というのが武則天の評であるが、その計略にはめられて無数ともいう人々が殺されていった。この二婦人もその犠牲者のほんの一部にすぎない。この二婦人の場合も、桐人(桐の木で作った人形)を作って武則天を呪詛(まじないをして相手をのろう)した、と家奴を使って訴えさせたのである。これが告密の常套手段であった。そしてそれは竇氏の実家へも及んでいった。

竇氏は、唐高祖(李淵)の竇皇后の曾孫に当たる名門の出である。その実家の母龐氏が狙われた。その家奴が龐氏に厭勝(まじない)をして厄を払うことなどをすすめ、そそのかした。このことから龐氏は三人の子と共に嶺南へ流されたのである。(『資治通鑑』巻二〇五)

呪詛、厭勝は、唐律で禁止されていて、これをなしたる者は斬刑に処すとあるのが、口実として利用されたのである。

このように、武則天は最初に狙った人だけを殺すのではなく、その人が殺されたことによって武則天へ

の反感を強めそうな人をも殺したり流したりした。そういう人をそのままにしておくと、将来自分に危険が及ぶおそれがあるからで、その芽を未然に絶ち切っておくためである。

◇遺体は行方不明、招魂葬を営む

景龍四年(七一〇)六月、韋后の乱で中宗が毒殺された後に復位したのがこの睿宗である。睿宗は帝位について直ちに先に殺された二婦人の招魂葬を営んだ。招魂葬は、戦乱、水死などで遺体の行方が不明の時に行われた葬法であり、中国では漢代から皇室、民間に広く行われていた。そして翌年、劉氏には粛明順聖皇后、竇氏にはその時の太子隆基(次の玄宗)の生母であったことによって、昭成順聖皇后と追冊(ついさく)(死後に皇后に立てる)した。

武則天によって殺害された多くの人々の葬儀は、その当時は中途半端のままに置かれていたが、武則天の死後には名誉も回復されて改めての葬送が大々的に営まれた。今に知られる懿徳(いとく)太子や永泰(えいたい)公主の例は、その中でも最たるものであった。

『資治通鑑』(巻二〇八)、神龍元年二月の条には、

「武后の誅する所の唐の諸王、妃、主(公主)、駙馬(ふば)(公主の夫)等みな人の葬埋するなく、子孫あるいは嶺表(れいひょう)(南)に流竄(りゅうざん)せられ、あるいは拘囚(こうしゅう)せられて年を歴(へ)、あるいは逃(のが)れて民間に匿(かく)れ、人の傭保(ようほ)となる。是(ここ)に至り制(せい)して州縣をしてその柩を求訪し、礼を以て改葬せしめ、官爵を追復しその子孫を召し、これをして承襲(しょうしゅう)せしめ、子孫なき者は爲めに後(のち)を擇(えら)びて之(これ)を置く」とある。

このように、武則天によって殺された人の葬儀は、武則天の目を恐れて誰一人として手を出す者はなく、その遺体や柩の所在が不明となってしまった人が多かったのである。

睿宗は、韋后に毒殺された中宗を、その年景雲元年（七一〇）の冬十一月定陵に葬った。この時皇后の合葬について韋后は犯人であり庶人に貶されているので、中宗の英王時代の妃であった趙氏が選ばれた。ところが、この趙氏は、父の罪に連坐し武則天に憎まれて牢に幽閉されて殺され、その墓所さえも分からなくなっていた。中宗は復位の年に趙氏に諡して恭皇后とし、その父趙瓌に左衛大将軍を追贈していた。『資治通鑑』（巻二一〇）、景雲元年十一月の条に、

「朝議以えらく、韋后は罪有り、応に祔葬（合葬）すべからずと。故の英王の妃趙氏を追諡して和思順聖皇后と曰う。其瘞（墓）を求むるに知る者有莫し。褘衣（王后の祭服）を以て魂を招び、覆に夷衾（死体の上にかける衣服）を以ってし、定陵に祔葬す」とある。

趙氏はこのようにして陵所の寝宮で招魂し合葬されたのである。もちろん棺椁はなく、皇后の褘衣が葬られたのである。武則天によって殺された大多数の人びとは、このように招魂葬であったと思われる。遺族にとっては、痛恨の葬礼であった。

◇二人の娘は出家して母の菩提を弔う

ところで、竇氏が生んだ二人の公主は、二人とも若くして入道・出家して女冠（女道士）となっている。金仙公主、玉眞公主はいずれも入道後に改封された名である。史料には睿宗の時代になって、二人の公主を同時に入道させ、天皇（高宗）太后（武則天）の福に資し……（『資治通鑑』巻二一〇）などと記されているが、それはあくまでも表向きのことで、真実味は薄い。武則天は彼女たちの母親を殺した人、睿宗にとっても自分の元皇后と元徳妃が殺されたのである。

殺された人の遺体も分らず、満足に弔いもできないままに、若い娘を二人とも武則天の冥福を祈らせ

るために出家させるであろうか。それは二人を結婚もさせずに犠牲にするようなものである。

そこで、最近出土の金石（きんせき）資料（石碑などに刻まれた内容）などをみてみると、史料にいうようなことではなく二人は別々の時期に出家しているし、それも自分の意志であったことが分かる（次の金仙公主の稿66頁参照）。動機は生母竇氏の鎮魂、冥福を祈るためであったと考えるのが自然であろう。武則天時代には、いろんな権力抗争、陰惨な政争陰謀が渦を巻き常に血の匂が充満していた。この二人の娘も、生まれ落ちてからずっとそういう世界の中で成長してきた上に、母親が密殺されたのは幼児の頃のことであり、顔も覚えておらず母の温もりを知らないのである。その母親への思慕を断ち切れず、皇室内での血で血を洗うような世界から抜け出して、静かで心安らかな信仰の世界に身を置きたいと思うようになったのではないか。

また、同じように兄の玄宗にしても、この母親のことはずっと忘れることのできない出来事であった。この三兄妹にとっては、まさに生涯の心の傷であった。しかし、そのことは正面切っていえることではなかったのである。

延和元年（七一二）睿宗は復位僅かに二年にして皇太子の隆基に譲位した。いよいよ開元・天宝の大唐の盛時を飾った玄宗皇帝の登場となった。そして、睿宗はその四年後の開元四年（七一六）に崩じた。

◇玄宗が母親の鎮墓石を埋める

玄宗が、ここで睿宗を葬るに際して一つの問題があった。それは二人の皇后の合葬についてである。

史料（両唐書など）では、先に睿宗が洛陽で招魂葬を営み、粛明順聖皇后、昭成順聖皇后と追贈した二皇后を橋陵に遷祔（せんぷ）（長安に遷（うつ）して合わせ葬る）したとあるが、どのように葬ったのかは記述がなく、いま

までは確認できていなかった。しかし、一九四〇年代以降に、学術的発掘ではないが橋陵から自然に露出したものが二合あって、それがここにとり上げた竇后の鎮墓石である。

睿宗の橋陵の陵園には、東西南北の四門が設けられていて、その南門外と西門外からこの鎮墓石が出土した。この鎮墓石（五方五精石）は、元来は墓域の五方（東西南北と中央）に埋められたものであることからすれば、中央鎮墓石は当然に陵園内にある筈であり、したがって竇后は合葬されたことが確認できることとなった。では劉后の方はどうか。それを考える時、未発見の他の方位の鎮墓石には、粛明劉后の名が入っているのではないかとの想像もできるが、その可能性は少ないと思われる。それは、五方五精石とは五方が揃って一組の考え方であり、その墓主は一人であるのが原則だからである。二人とすれば中央鎮墓石は二個あることになり、倫理的にも不純であると思われる。

竇后は、玄宗皇帝の母であり睿宗崩じて皇太后と追尊され、その神主（しんしゅ）（祠堂に安置する位牌）も睿宗の葬に合わせて（開元四年）太廟に遷された。他方、劉后の神主が太廟に遷されたのは、やっと開元二十年であったと両唐書にあることから、劉后は合葬ではなく陪葬されたと考えられるが、未だそれを確認できる資料は出土していない。

◇遺体がない人の鎮墓石の希少例

玄宗が、亡母を橋陵に合葬したといっても、それは遺体、柩のない招魂の儀礼であった。それだけに、空しさや無念さ、愛惜の念を禁じ得なかったであろう。

ところで、道教の死者儀礼（葬送儀礼も同様に）の中心テーマは死者の救済・再生・昇仙にあり、この鎮墓石もその信仰に裏付けられたものである。玄宗もそれを祈願するためにこそ、この鎮墓石を埋めたの

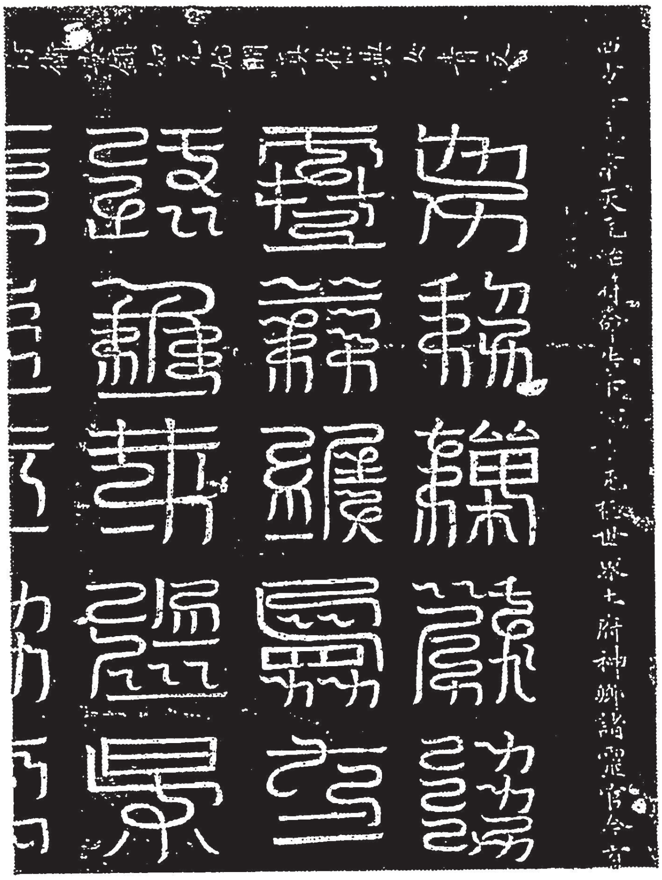
である。しかし、ここで大きな壁が立ちはだかっていた。それは、亡母の「尸」（しかばね）がなかったということである。

鎮墓石の死者の再生、復活の考え方（呪法）では、尸（また朽骨）の存在は必須でこれがなくては再生昇仙は果たせないのである。

ところが、竇后の鎮墓石ではその霊魂の働きを応用して、この難問を見事に解決している。それは窮すれば通ずるという例えの通りの斬新な工夫であり、そこに玄宗が抱いていた母親への愛情が見てとれる。

（第六章第五節「尸のない人は再生できない」182頁を参照）

こうして、竇后の鎮墓石は尸がなかった場合の一つの応用変化の貴重な実例となっている。玄宗がこのように、経典のテキストに工夫を加えて変形していることから考えて、先に記した粛明劉后についても、何らかの工夫を凝らして陵園内に葬っているのかも知れない。



＜図２　昭成皇后竇氏西方鎮墓石＞
拓本／先頭部分（筆者所蔵）

昭成竇后の鎮墓石は他に出土している同類のものに比べて、はるかに大きく立派なものである。鎮墓石は、人に見せるためのものではないが、さすがに玄宗皇帝の母親のために製作されただけに、格別の秀品であったと思われる。〈図２〉

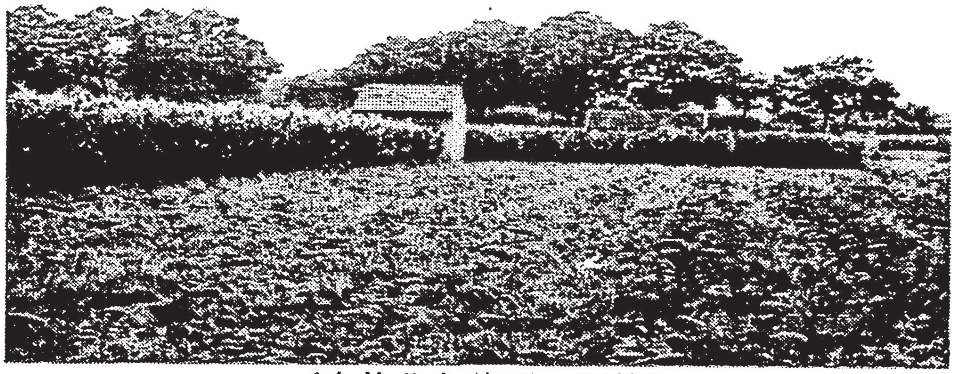
五、金仙公主

◇唐玄宗皇帝の同母妹

この鎮墓石に、「国清大洞三景法師故金仙観女官金仙公主李无上道」とあり、姓名は李無上道（无は無）としている。一方、彼女の墓誌にも、「公主諱無上道」としていて両者は一致している（諱（いみな）―死後にいう生前の実名）。金仙（きんせん）公主は、唐第五代皇帝睿宗の第八女で生母は徳妃であった竇氏、同母の兄に玄宗があり、また、玉眞（ぎょくしん）公主（第九女）は同母妹であった。（『旧唐書』巻五十一、昭成皇后竇氏伝）。上清大洞三景法師とは、道教の道士の位階として最高位の称号である。この号は誌文になく、また碑文は欠字で他のどこにも記載がなかったものである。

この二人の姉妹は、ともに若くして入道出家し、金仙、玉眞は出家後に改封された名である。二人ともそれぞれに活躍し、歴史に名を留めているが、史伝には誤りも多いので、近年出土の金石資料からまずそれを簡単に整理しておきたい。

＊注／この二人の公主は、姉妹の女冠（又女官とも書く）として歴史上に名高く、本小節でも金仙、玉眞の両者にふれながら進める。



＜金仙公主墓所の現状＞（筆者撮影）

◇公主の生没年や出家の時期、事情など

【1】睿宗の第八女

『新唐書』巻八三「諸帝公主」に睿宗の十一人の公主伝があり、その名が列挙された中で第九女とある。しかし、その第三女荊山公主は、第七女の鄎国公主と同一人でこれが重複していて、四女以降をくり上げるべきだとの指摘が以前からあった（岑仲勉『唐史餘瀋』巻一）。

一九七四年出土の金仙公主墓誌は、「今上之第八妹」（今上は玄宗）としていて、金仙公主は第八女、玉眞公主は第九女であることが知れ、先の岑仲勉の説や韋述の『両京新記』巻三の「睿宗の第八女」が正しいことが分かる。

【2】出家は中宗の神龍二年、十八才時

右の「諸帝公主」の伝に、「金仙公主、始封西城（せいじょう）県主太極元年与玉眞公主皆為道士」とあり、太極元年（七一二）に妹の玉眞公主と同時に道士となったとされていて、これが定着してきた。しかし、金仙公主の神道碑や墓誌をみると、そうではないことが分かる。

●墓誌に、「年十八入道廿三受法」「壬申之年建午之月十日辛巳薨於洛陽之開元観、春秋卌有四」

●神道碑に、「先帝尚其誠心不奪雅志以丙午之歳度為女道士」

とある。〈写真5〉

右の記載から次のことが知られる。（満年令で計算した）

（イ）没年の「壬申の年」は、唐開元二十年（七三二）。

（ロ）享年四十四才から逆算すると、十八才時は「丙午の年」となり、墓誌と碑は一致し、それは唐神龍二年（七〇六）に当る。

（ハ）受法の二十三才時は、唐景雲二年（七一一）である。

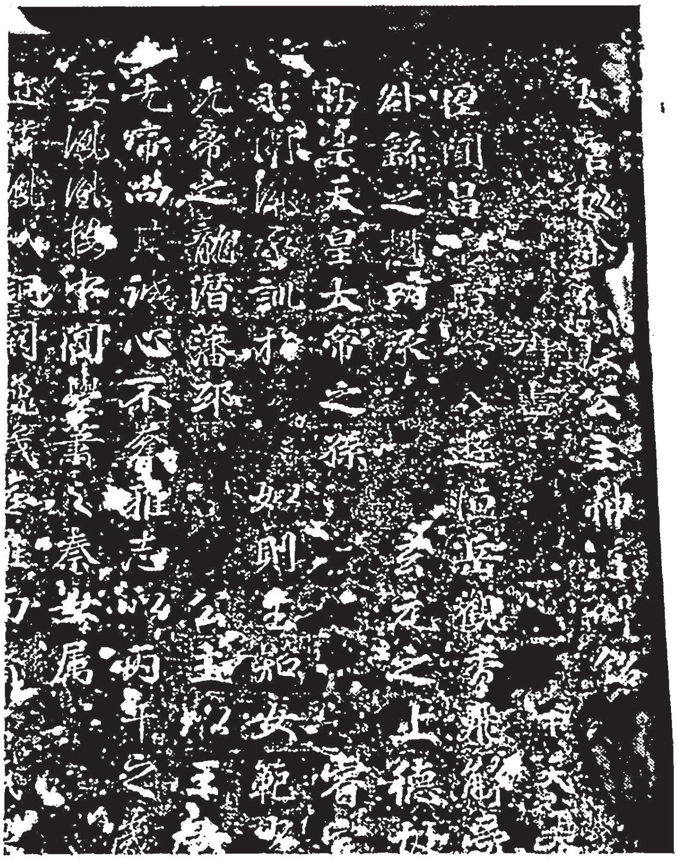
（ニ）公主の出生は唐垂拱四年（六八八）で、兄の玄宗より三才の年下。

右のように、出家して道士となったのが中宗の神龍二年で公主になる以前のことであった。そして睿宗の景雲二年は、修道後の受法（位階を授かる）の年であった。

このように、この出家は未だ公主の身分ではなく、公表もされず、改封改名もなく、いわんや道観（道教の寺院）も持ってはいなかった。そして、次に父の睿宗が帝位について公主となり、景雲二年の受法の直前（景雲元年十二月）になって、今度は妹の昌興公主（後の玉眞公主）も出家を請願した。これがきっかけとなって、二人の公主の出家が表に出ることとなった。

『資治通鑑』巻二一〇、景雲元年十二月の条に、

「上（睿宗）、二女西城・隆昌（文昌興）公主を以て女官（女道士）と為し、以て天皇（高宗）・太后（則天武后）の福に資し（冥福を祈る）、仍お城西（宮城の西）に於て観を造らんと欲す」



＜写真５　金仙公主神道碑拓本写真＞
玄宗の美しい行書「蒲城博物館」（筆者撮影）

とあり、睿宗が父母（高宗と武則天）の冥福を祈るために、自分の娘二人を出家させ、その観を建てようとしたと記し、出家の理由と造観の意を初めて表明した。

そして、景雲二年の春正月に出家（実際は姉は受法）、五月に造観があり、これに合わせて二人は金仙公主、玉眞公主に改封された。このことにより、二人は同時の出家と誤解されたのであろう。

【３】出家は本人の意志による

史料には、右に引いたように睿宗が出家させたように記したものが多い。

しかし、前掲の金仙公主神道碑には、

「先帝（睿宗。又中宗ともとれる）は、其（彼女）の誠心を尚とし（崇尚し）、雅かなる志を奪うことなく、丙午の歳を以て度して女道士と爲す」

と記していて、出家入道したのは本人の意志であったことは明らかである。（碑の現状は〈写真６〉）

『資治通鑑』などの出家理由の説明は、その当時の公表に際して、莫大な国費を投入しての造観事業（これには強い反対意見が多かった）に重みをつけ、正当化する狙いが込められていたように思われる。この時、長安城の宮城の西、輔興坊内に建てられたのが金仙女冠観（女道士の住する道観）と玉眞女冠観であり、冒頭に記した鎮墓石の〝金仙観〟というのがこれである。

＜写真６　金仙公主神道碑の現状＞
いまは区画整備の境界線上に当っている
（橋陵陪葬墓）（筆者撮影）

［補記　玉眞公主の出家の年令］

「玉眞公主受道霊壇祥応記」（天宝二年）の碑文を録したものに、

①『全唐文』（巻九二七）に、

「年十二歳、当景雲之初……」とあり、早くからこれが参照されて〝十二歳で出家〟が一人歩きしてきた。しかし、同じ石碑の別の拓本ではそうではない。

②『道家金石略』（陳垣編　文物出版社一九八八年。一三九頁）で同じ部分を

「年甫二八、当景雲之初……」としている。

結論として②が正しいと考えられる。

①の十二歳で景雲の初（七一〇）は、その生年は六九八年となり、母親の死（六九三）と合わないし、この拓本は全体に欠字が多く状態が良くなく、「年甫二八」を「年十二歳」と誤読したのではないか。

②の「年甫二八」は、甫は〝はじめ〟の意、二八は〝二八妙齢〟のことで女性（娘）の一番よい時、うるわしい年ごろの十六才を指した表現である。その生年は六九四年となり母親の死とは合わないが、この時ぴったりの「二八妙齢」でなかったのかも知れない。「景雲之初」も曖昧な表現だが、諸史料や道士張万福『伝授三洞経戒法籙略説』（巻下）の「景雲二年歳次辛亥春正月十八日甲子を以て……道を受け……」とあるように、景雲二年としておく（景雲と改元して六ヶ月目）。そして、玉眞公主の出生は母親の死の直前（六九二年冬）と仮定すると、受道の時は十八才のはじめとなり、姉と同年令での出家、姉より四歳の年下ということになる。

【4】秘められた出家の本当の理由

では、金仙公主が十八才の若さで、しかも自分の意志で出家したという本当の理由は何だったのか。右の碑文の〝雅志〟とは、何をいっているのであろうか。一体、彼女の心中には何があったのだろうか。

それを説明した史料はないが、前項の昭成皇后竇氏の中で記したように、武則天に殺されその遺体さえも行方不明となった母の冥福を祈るためであったと思われる。武則天に殺された人の中で、満足な扱いを受けた人は誰一人としていなかった。碑文にいう雅志が、その武則天の冥福を祈る心であったとはとても思えない。もしそうなら、それは人の情として全く逆で不自然である。思うに彼女の心中には、自分が道士となって母の菩提を弔う以外に、母は救われないという切実な思いがあったに違いない。そして、神龍二年（七〇六）といえば、かの武則天の死（神龍元年十一月）の翌年であり、武則天によって殺された多くの人びとの改葬がようやく行われ始めた時期に当っている。そういう時代の変わり目をとらえて、秘かに心に抱いていた思いを実行に移したと思われる。十八才ともなれば、やがて誰かに降嫁する年頃であり、そうなれば、もはや出家することなど不可能となってしまう。出家は自分の人生を百八十度変えてしまうことになるが、彼女は世俗の幸せよりも、豊かではなくても静かな信仰の世界に身を置くことを望んだのである。その心情を雅志といっているのであろう。

他面、これをみても彼女は相当決断力のすぐれた人であったと思われる。そのことは、後述の雲居寺の石経事業の支援に際しても見ることができると思う。

【5】「無上道」は法号か

鎮墓石にも墓誌にも、その名を無上道としていて、彼女の名を初めて知るものとなった。しかし、片や

玉眞公主の墓誌に、「公主法号無上眞、字玄玄……」(『金石録』巻二七)とあることからみると、無上道も法号であったとも考えれる。が、敢えてこれを名としているのは、先述の彼女の出家の事情と関係があるように思われる。つまり、無上道は出家後の法号ではあっても、大きな決心をして信仰の世界に入ったことから、これを自分の名として大切にしたのではないか。彼女の神道碑を書した玄宗も、また墓誌を書した玉眞公主もそのことをよく知っていたと思われる。

◇出家して修道の旅に出る

金仙公主は、出家後しばらくして本格的な修道の旅に出た。そして、景雲元年(七一〇)、陝西省華陰県の華山に至り、その北麓に「仙宮観」(後の仙姑観)を建て、また華山大上方に「白雲宮」を建てて修道した。いまこの白雲峰にはなお宮祠、竹園があり、「唐金仙公主修行処」の刻石がある。また仙姑観も元の地に再建されている。そこには金仙公主が鶴に乗って昇天したことを記念する「仙姑塔」も残っていた。しかし、この塔は一九六〇年代に破壊、現存するものは公主に侍奉した二臣の塚、「二臣塔」だけである。

一方の、玉眞公主も姉の後を追って都を離れたいと再三玄宗に願い出た。二人とも唐皇室の公主であり、自由な行動はなかなか許されなかったようだ。しかし、玉眞公主は終南山の楼観(長安の西南)に行くことを許された。ここは道教史上の一大聖地で玄宗とのかかわりも深く、長らく彼女の活動の舞台となった。下って天宝三年(七四四)、公主号を返上して玄宗に別れを告げて華山の中峰に入った。この時、玄宗から持盈の名を賜った。こうして、唐皇室の二人の公主が、相前後して華山に入ったことによって、自ずと華山道教の一つの盛時を作っていった。ここは中国五岳の一つ、その西岳華山は古来から「人間仙境」(こ

の世の仙境）といわれ、神仙の住むところとして後世多くの道士がここで修道することとなった。
また、玉眞公主は早くから詩賦に長じていたといわれるが、それは李白との関係もあってのことであろう。彼女は李白のすぐれた才能にひかれて、彼を玄宗に推挙した。玉眞公主は、李白の強力な後援者でもあり、歴史に残る李白の活躍とも決して無縁ではなかったのである。李白もまた、玉眞公主の修道の様子を詠んだ『玉眞仙人詞』という詩を残している。

◇房山雲居寺の石経彫造事業を支援

金仙公主は、道教を信奉するかたわら、仏教にも深い理解を持っていた。そして、いまも世界的に知られる房山雲居寺（現河北省房山県）の石経製作を積極的に支援したことで有名である。それは、大唐帝国の皇帝玄宗の妹であってこそ出来得た貴重な支援であった。いまに残る一万数千枚の石経製作は、この支援がなければなし得なかったであろう。
いま、その石経山頂には、唐代建設の美しい姿の石塔が残っていて、この塔身の背面に「山頂石浮図后記」（浮図は仏塔の意）といわれる一文が刻されている。この刻文が金仙公主の支援を記念したものであることから、この白石小塔を「金仙公主塔」と呼んでいる。〈写真7〉
その文の大要は、
「大唐開元十八年、金仙長公主、聖上（玄宗皇帝）に奏して、大唐新旧訳経四千余巻賜うて石経の底本となし、又奏して幽府苑陽県他土地、果園、山林などを賜うて雲居寺の寺領となす……。以下略」
とある。

＊注／皇帝の娘を公主、皇帝の姉妹を長公主という。

こうして、金仙公主は静琬（じょうえん）が始めた仏典の彫造事業を大規模にし、国家の力を投入して強力に支援した。仏典の永久保存を願っての刻経は、単に地方の一寺の財力、一僧の努力やその生命をはるかに越えたものであり、金仙公主は、これを国家的事業として捉えていた。開元十八年といえば、勅命による『開元釈教録（しゃっきょうろく）』の完成直後の奏上であり、その経録に基づく経典を刻経の底本としようと考えたのである。その機を得た奏上は、先にもふれた彼女のすぐれた決断力を示すものでもあり、また鋭い洞察力をも物語っている。そして、その『開元釈教録』を著わした智昇（ちしょう）その人が、長安からの経典搬送事業に当ることとなり、名実ともに一大国家的事業となったのである。これは公人としての金仙公主であってこそ実現できたことであり、一私人としての金仙公主の仏教への理解や支持を超越したものであった。雲居寺としても、このことを永く後世に伝えるために、右の文を鐫刻（せんこく）（石に彫りつける）した。それは開元二十八年のことで、その時すでに金仙公主は亡く、これは彼女のための追悼文であったと思われる。それ以降、莫大な量の経典が千年余にわたって不断に刻み続けられ、それが末永く後世に伝えられ人類の至宝となったのである。

＜写真７　金仙公主塔　房山石経山頂＞
唐代の白石小塔。もとは九層塔で、相輪もあった。
（筆者撮影）

◇石経山頂にあった幻の金仙公主塔

いま、右の金仙公主塔と呼んでいる塔は、実は開元九年（七二一）に劉玄望一族が先祖の供養のために建てたもので、金仙公主が建てたという意味ではない。

しかし、これとは別にこの石経山頂に金仙公主が建てた小石塔が二塔あったことが、明初の進士周忱の『雙崖集』に出ている。

「至山頂有五石台、台上皆白石小浮図、其南二台、乃唐金仙公主所建、余無題識不可攷」（山頂に五ヶ所の石台あり、台上にはみな白石小塔があって、その南の二台は乃（すなわち）唐の金仙公主が建てたもので、余（ほか）は題識がなく分からない）

これとほぼ同じ内容のことが、松本文三郎「支那の石経」（『宗教研究』第三年第九号　大正七年）で紹介されている。

「（雲居寺）寺記には山頂にも本（も）と五個の石台があり、台上には皆白石の小浮図を安置す。中に就き其南方の二台は唐の玄宗の第八の妹、金仙公主の建つる所、余は題識の考ふべきものがないとあるが、今は何れも皆荒廃に帰して、野草の蓁蓁たるを見るのみである」（同書四十五頁）

このように、ここには金仙公主が建てたと分かる刻銘のある塔が二塔あったことは確かである。

しかし、そもそもこの五台とはどこを指すのか、この山頂には少なくとも五塔以上の小石塔があったようだが、それらの位置関係や建設銘のこともよく分かっていないのである。金仙公主塔もどこにあったのか、その塔姿、失われた時期などは不明のままで、いまとなっては幻の塔となってしまっている。

それはさておくとして、ここで問題なのはこの石経山頂にあった唐塔とは、墓塔などではなくみな供養塔であった、ということである。つまり、金仙公主もここに二塔の供養塔を建てたことになる。それは一

体誰のためであったのか。

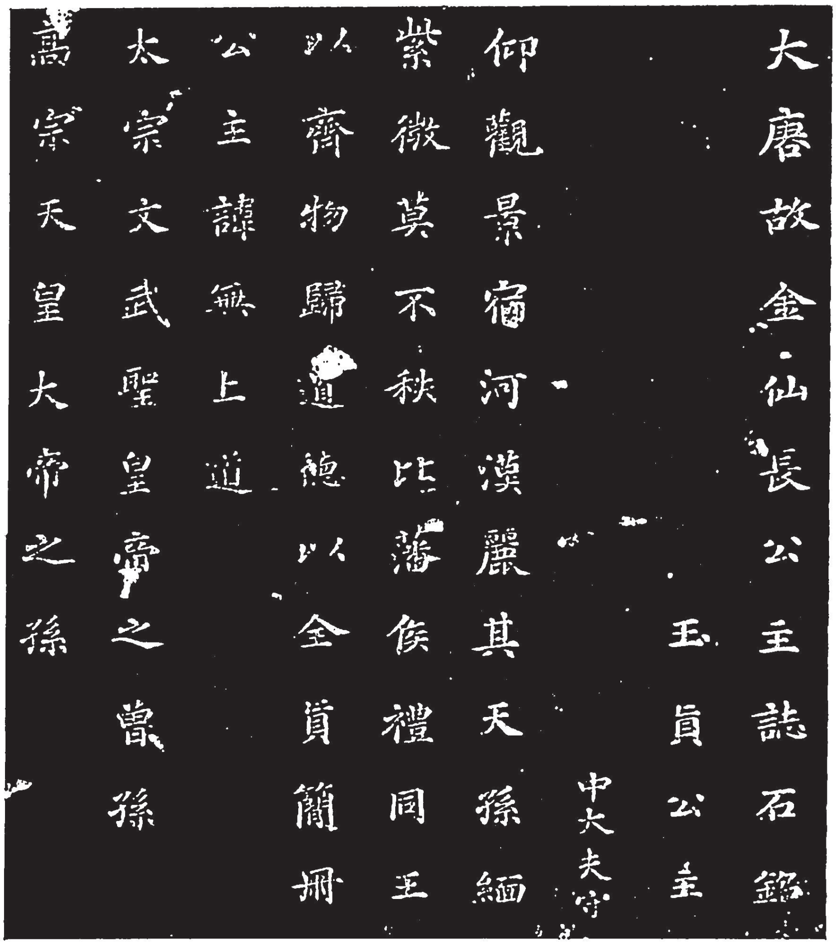
思うに、それは母竇后のため、もう一座は同時に密殺された劉后のためではなかったか。それは、金仙公主の出家の心境そのものに通じ合っていることである。仏典の永久保存を願っての刻経が行われているこの石経山頂が、母と劉后の供養塔を建てる場所として、最適なところと考えたのであろう。

◇玄宗が若死した妹の仙界での永生を祈る

金仙公主の墓は、一九七四年に発掘調査があり、ここに取り上げた鎮墓石と墓誌、その他の文物が出土した。

金仙公主は、前掲のように開元二十年（七三二）洛陽で没し、開元二十四年に睿宗の橋陵に帰葬、陪葬されたと墓誌にある。

玄宗の同母兄妹の中で、金仙公主が若くして一番早くに亡くなり、その墓前の神道碑は玄宗の御書で美しい行書であり、また墓誌は女流書法家でもあった玉眞公主が書している。端正にして優雅な雰囲気の正書である。この



＜図３　金仙公主墓誌拓本／部分縮小＞
（筆者所蔵）

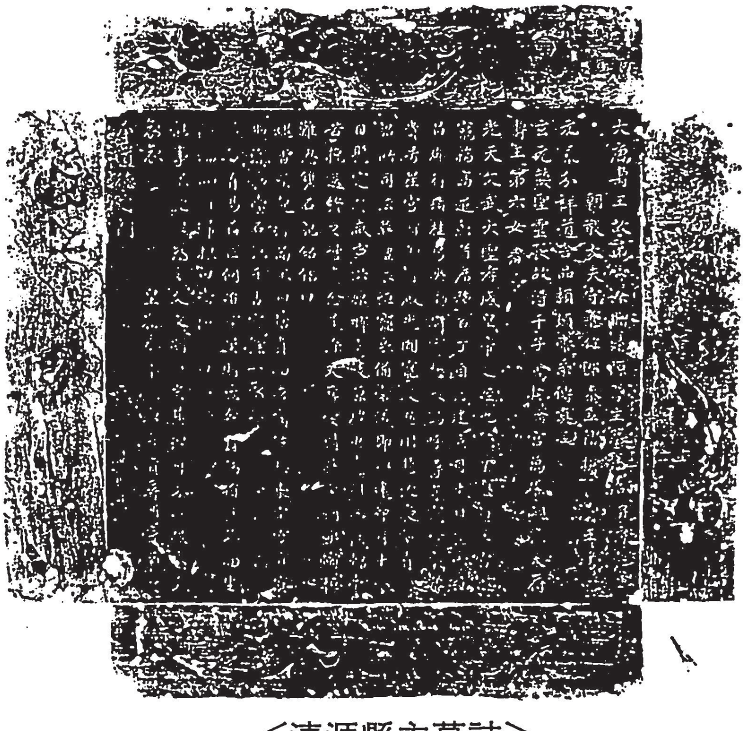
時代の女性の書が伝えられるのは極めて珍しいことである。〈図3〉
　金仙公主の足跡は各所に残されているが、晩年の活躍は洛陽が中心であったのであろう。ここは雲居寺にも便であり、また何といっても洛陽は亡母の思い出の土地であった。武則天の時代は、ここを神都と称して首都としていた。母竇氏は劉氏とともに武周長寿二年（六九三）春正月二日、嘉豫（かよ）殿で朝見し退出した後に姿を消した。そして睿宗の景雲元年（七一〇）に睿宗親ら「招魂葬於都城之南」（『旧唐書』巻五十一）と見えるように竇氏と劉氏を招魂して葬り、竇氏には靖陵を、劉氏には恵陵を造営した。その陵があったのもこの洛陽である。そして、洛陽の南には有名な龍門の石窟がある。金仙公主はここで何かを始めようとしていたのかも知れない。先に記したように、雲居寺石経山頂に亡母と劉后の供養塔を建てたと思われることから、ここにも何かを彫り込もうとしたことも充分に考えられる。玄宗はそのことを知っていたのかも知れない。
　しかし、それも叶わず四十四才の若さで逝ったことは、彼女自身無念であったであろうが、兄の玄宗にしてみれば、それに加えて、女冠であった彼女の早死は、それこそ「道」に反することと思えたであろう。道教が目ざす〝不老長生〟から考えれば、それはまぎれもなく不幸な死であった。だからそのためにこそ、「尸」の再生、仙界での永生を祈願しようとしてこの鎮墓石を埋めたのであろう。
　後述（第七章）するように、唐代には尸の再生祈願に関連した「五錬生尸斎」というのがあり、それは道士が死して修設されたものであったことからみて、玄宗も玉眞公主も彼女のために墓前でこれを行ない、鎮墓石はその残留物であったとも考えられる。

六、寿王第六女清源縣主

◇寿王（楊貴妃の最初の夫）の娘

寿王とは、唐第六代皇帝玄宗の第十八子、李瑁（武恵妃所生）のこと。墓誌も出土しており、誌題は「大唐寿王故第六女贈清源縣主墓誌銘并序」。誌文には「光天文武大聖孝感皇帝之姪」としている。光天文武大聖孝感皇帝とは、唐第七代皇帝粛宗の尊号で、玄宗の第三子李享（元献楊皇后所生）のことである。「唐丁酉歳（唐粛宗至徳二年（七五七））建亥月（十月）十日薨於益昌郡。建卯月（至徳三年の二月）十八日懸窆於咸寧洪原郷少陵原」としている。この墓主の名前、年令の記載はない。一九五八年長安県龐留村（陝西省西安市南郊）出土、墓誌一合、鎮墓石五合（一欠底）。

鎮墓石は、東・南・中央・西・北の五方がそろって出土した貴重な例であるが、東方の底石が破損している。



<清源縣主墓誌>

右の記載で注目されるのが、死亡の年月とその死地であり、それが幼くして逝ったこの墓主の運命を語っているようだ。以下にそのことについて考えてみたい。

◇安史の乱で長安脱出の一行に加わる

「春望」　　　　　　　　杜甫

国破山河在　国破れて山河在り
城春草木深　城春にして草木深し
感時花濺涙　時に感じては花にも涙を濺ぎ
恨別鳥驚心　別れを恨んでは鳥にも心を驚かす
……

これは、詩聖といわれた杜甫の有名な「春望」である。時は至徳二年（七五七）の三月の作、安史の乱で破壊された大唐の都長安を詠んだものである。安禄山が范陽（北京の西南）で謀反を起こしたのは、天宝十四年（七五五）の十一月、その軍勢が長安に迫って玄宗があわただしく蜀（四川省）へ蒙塵（天子が都を脱出）したのが、翌天宝十五年（七五六）の六月十三日の未明のことであった。

『資治通鑑』（巻二一八）には、「乙未（十三日）黎明、上獨り貴妃・姉妹・皇子・妃主・皇孫・楊国忠・韋見素……と与に延秋門を出ず。妃主・皇孫の外に在る者は、皆之を委てて去る」と記している。その時、禁苑内にいた主要な人びとだけは脱出できたが、禁苑外にいた人は皇族といえども何も知らされずにそのままに残されたのである。そういう人たちは間もなく都に乱入してきた反乱軍によって殆んど惨殺された。その中には先の皇帝睿宗の娘、霍国公主（玄宗の腹違いの妹）も含まれていた。またかろうじて逃走して身を隠した者も、やがては零落して長安へは帰らぬままに果てた人も多かったのである。

さて、玄宗の一行の中には、かの楊貴妃もいた。その兄の楊国忠もいた。中国史上に名高い『馬嵬の事変』は、長安脱出の翌日、六月十四日に起った。この国難の責は楊国忠にありとされ、楊氏一族とともに

楊貴妃もここで殺された。開元二十八年十月、宮中に迎え入れられてから十六年間、玄宗の傍らを一時も離れたことはなかった。僅かに三十八才の生涯であった。

この馬嵬の惨劇を目撃した人の中に、寿王（李瑁）がいた。楊貴妃（名は玉環（ぎょくかん））は、最初に開元二十三年（七三五）、十七才でこの寿王の妃となり、次いで開元二十八年（七四〇）に玄宗に召されて宮中に入ったことはよく知られている。そして天宝四年（七四五）七月、時の左衛郎将軍韋昭訓の娘を寿王の妃とし、八月に楊氏は玄宗の貴妃に立てられたのである。

寿王の生母は、玄宗の寵愛を一身に独占していた武恵妃であり、彼女は溺愛の息子を皇太子にと画策していたが、それを果たさないまま、開元二十五年に病没してしまい、寿王の夢はついえた。しかも今度は自分の母の武恵妃に代って、こともあろうに自分の妃の楊玉環が玄宗に召し上げられてしまったのである。寿王は馬嵬での楊貴妃の最期をどのような思いで見つめ、自分の運命をどう受け止めていたのであろうか。その心中を察するに余りある思いがする。

◇隠された死の事情を推理する

さて、ここで取り上げた清源縣主の生母は右に記した韋昭訓の娘であろう。史料『新唐書』巻七十下、表第十下、宗室世系下）では、寿王には王公となった六子があり、この清源縣主が第六女であるから、少なくとも合計十二人の子女がいたことになる。韋昭訓の娘が寿王妃となってから、清源縣主の没年までは十二年間であるから、これら十二人の子の生母は他にもいたであろうが、ともかく寿王一家はあげてこの玄宗の逃避行に加っていたものと考えられる。寿王は軍の指揮の任もあったからである。この時、清源縣主はほんの若年かそれとも誕生の直前であったかも知れない。

墓誌には、その没年を至徳二年十月十日とし、続けて「……于（於）益昌郡行頓桂房哭慟椒室悲哀嗚呼……」とある。この記述からどういうことが考えられるだろうか。

まず、「益昌」はこの一行の蜀（成都）への道中にあり、現在の四川省広元市の西南にある「昭化」鎮であり、剣閣県の東北に位置する。玄宗一行は益昌を天宝十五年七月十日に通過、同月十二日に粛宗が霊武で即位して至徳元年と改元され、一行が成都に着いたのは至徳元年の七月二十八日であった。清源縣主の死亡は、その翌年の十月であるから、これより一年以上も後のことである。そうすると長安への帰路の途上であったのであろうか。しかし、それは前後の事情が合わないのである。つまり至徳二年は秋九月二十八日、郭子儀（かくしぎ）の唐軍が長安を奪還して入城、二十九日に鳳翔（ほうしょう）の粛宗に勝利の報が届き、これが十月三日に成都の玄宗に届いた。粛宗は十月二十三日に長安へ帰還、玄宗はこれと同じ二十三日に成都を出発し、十二月四日に長安に帰っている。この各地の動きから見ると、寿王の家族はおそらく一行とは別行動をとっていたと思われる。清源縣主とその母親や使用人など少人数は成都までは行かずに、ずっと益昌郡に留っていたと思われる。移動することができない理由が発生したのであろう。それは出産、発病、事故などではないか。だから墓誌には「行頓」としている。行頓とは駐扎（ちゅうさつ）（とどまる）、つまり〝駐屯〟の意である。次の「桂房」とは、もとは漢代皇帝居住の宮殿で後に皇室の代称となった語で、ここでは父の〝寿王〟を指し、次の「椒室」とは、もとは漢代皇后居住の宮殿で後に后妃の代称となった語で、ここでは母の〝韋氏〟を指した表現である。ただ寿王は玄宗の側を離れることはできなかったから、わが子の最期には立ち合ってはいなかったであろう。それだけに、不憫さも倍化したであろう。

天宝の太平の世に、突然にして起った反乱のさ中にあって、急な旅立ち、見知らぬ他郷で大変な不便を強いられながら逝ったことであろう。悲しみ深かい〝客死〟であった。これも安史の乱の犠牲者といえる。

これを哀れと思えばこそ、朝廷は彼女に「清源縣主」を追贈したのである。

◇幼児の厚葬の背後に祟りへの恐れあり

彼女の遺体は、遠路長安まで移送された。その帰路は玄宗と寿王の一行に再び合流したのであろう。寿王もその妃も、彼女の死を痛惜、慟哭し、その墓誌は寿王が自ら書したものである。そして、五方の鎮墓石を製作して葬送儀礼としては完璧な形式でこれを埋葬したのである。女児でありながらも、これだけ手厚い葬儀を行ったのには、やはり両親をしてそうせしめた特別の愛惜の情があったのであろう。

この鎮墓石にも、また墓誌にも彼女自身の名が記されていない。それは生まれたばかりで名をつけるにも寿王がそばにいなっかたからであろうか。

このように、清源縣主は旅先で出生した場合を含めて、夭死したのではなかったかと推定した。このような逃避行さえなければ、無事に成長することができたものをと、両親を悲しませてこの鎮墓石を埋めたとも考えられる。

しかし、一方ではこの愛惜の情の裏にも注意すべき視点として、生まれてすぐに死んだ嬰児、幼にして死して葬られざる者は祟りをなす、という俗信が強く存在していたことである。それが夭鬼、小児鬼となって生者に禍を及ぼすと恐れられた。清源縣主の厚葬は、このこととは無関係とはいえないであろう。寿王夫妻は、こうしてわが子の死霊を慰撫しようとしたと思われる。

七、女道士李

◇越王李貞の〝やしゃご〟李玄眞か

この鎮文には、墓主は「上清玄都大洞三景女道士李口口」と刻されている。名の二文字は最初からブランク（無刻）のままであったように見える（拓本の写真による）。しかし、道士の位階は最高位であり、またこのような鎮墓石があったことは、身分の高い人であったことを示している。

そこで、正史を調べてみると、〝女道士〟李玄眞（げんしん）という伝がある（『旧唐書』巻一九三、列伝第一四三、列女校勘記）。諸般の事情からこれが同一人と推定されるので、いまはその前提で先に進む。

右の伝には、「女道士李玄眞、越王貞之玄孫。曾祖珍子、越王第六男也」とある。

越王とは唐太宗の第八子、李貞（てい）のこと、その玄孫＝孫の孫（やしゃご）に当り、曾祖は珍子（ちんし）であるという。つまり、李貞―珍子―○―○―玄眞ということになる。

＜李貞墓出土俑＞

越王貞は、その長子琅邪王沖（ちゅう）とともに垂拱（すいきょう）四年（六八八）八月、李氏の社稷（しゃしょく）を守るとして武則天に反旗を掲げて挙兵したが、父子ともに敢えなく敗死したことで知られる人である。この事変で高祖および太宗の子や孫をはじめ、唐宗室の大多数の人たちが連坐して誅殺され、その幼少の者は嶺南へ流刑となっ

た。武則天にとっては、李唐殲滅の最大の好機となった事件であった。

貞の家系では、沖の弟の蒨が伏誅、規は自殺、温は嶺南に流されて間もなくそこで死亡した。李貞の家系はそこで絶えていた。（『旧唐書』巻七十六）

史料では、この時の珍子のことはよく分からないが、先の李玄眞伝には、珍子には後に別件があったらしく、「曾祖珍子は、先天中（玄宗の先天・七一二―七一三）罪を得て嶺南に流され、玄眞の祖、父もみな嶺外で没した」とあることから玄眞の父、祖父、曾祖父（珍子）、それに珍子の兄の温の四人は嶺南で死亡したことが分かる。そして、その柩は現地で仮埋葬された状態で、長安への帰葬は果たせないままになっていた。珍子の流罪の内容は不明だが、「曾て恩赦を受けたと雖も、未だ無実の罪をすすいではいない」としていて、名挙が回復できていない無念さがうかがえる。

◇嶺南で没した四喪の長安帰葬を奏上す

そして、その李玄眞伝によれば、玄眞は時の朝廷に書状を進上してこう嘆願した。

「去る開成三年（八三八）十二月、嶺南節度使の盧鈞殿が自分の俸錢（給料）の中から援助金を出して下さって、妾の祖先三代の旅櫬（異郷にあるかりもがりの柩）が、風雨にさらされて、それぞれが離ればなれになったままになっていることを哀れみ、それらを一緒にして持ち帰り、家長の李貞の墓に合葬できるようにと、特与（わざわざそのために）発遣（使いを仕立てて出）してくださいました。

今、四喪（玄眞の父、祖父、曽祖父珍子の三代、それに珍子の兄・温の四人）を護ってすでに長楽（長安の東の駅）の旅店（はたご）に到るも、権（一時的）に留め置いたままの状態で、未だ亡き越王の墓所にきちんと埋葬できずにいます。伏して天恩（陛下の御慈悲）におすがりし、妾が前以っ

て陛下（文宗）に奏上申し上げていたことを允し（承認し）、祖先の墓に合葬することをお許し下さい。妾はすでに六十三才になり、弧露家貧（身寄りのない独り身で、家も貧しく）、更に依倚（援助を求めて縋る）するような人もおりません」

嶺南に残されたままの四喪を、家長である李貞の墓に合葬したいと申し出たのは、実は貞と沖ら父子は、すでに玄宗の開元四年（七一六）に爵士を復し、沖は開元五年（七一七）、貞は翌開元六年（七一八）に、それぞれ昭陵（太宗陵）に遷されて陪葬されていて、そこに帰葬させたいと望んだわけである。開元六年からすでに百二十年が経過していた。李貞父子はその挙兵の時、武則天に宗室の戸籍を剥脱され、その姓氏を「虺」（まむし）と変えられていたが、玄宗がその名誉を回復させていたのである。

この請願に応じて、文宗は次のような詔を下した。

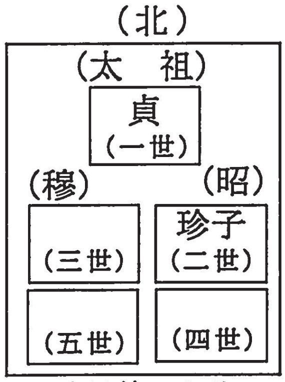
「越王の事件は、史実に照らしても枉陥（無実の罪に無理矢理に陥れられる）にして辜（重罪）に非ざることは明らかなり。尋（事実が判明して）、すぐにすでに洗雪（汚名は洗いすすがれている）す。その子の珍子は他事にて配流され、数代漂零（落ち着くこともなく落ちぶれる）したままに死んでゆき、亡骸も京国（京師、長安）に還らず。玄眞は弱女（女の身の上でありながらも）なるも、孝節卓然（「孝」の節操は立派で）とし、四喪を啓護して綿歴万里（遥か万里のはてから戻ってきた）、況んや是れ近族（玄眞は朕と近い親戚筋）なれば、必ず情けをかけるべし。それに、玄眞の行路（行為、生き方）は猶（ことさらに）嗟称（賞めたたえる）するべく、朝廷は固より須らく、（当然に）恤助（資金援助）するべきなり。そこで、宗正寺（宗室の戸籍、祭祀などを掌る中央官庁の名称）と京兆府に委ねて、越王の墓所を訪（探させて）て報告せしめん。もし、陪陵にあらざれば（越王の墓に一緒に埋葬することができなければ）、任せて（新たに許下をとることもなく）墓地を占って越王の近くに新しい墓を

造って埋葬せよ。その葬礼も、仍（やはり）京兆府に援助せしめて、必ずきちんと格式に則ったものとせよ。埋葬が畢り、玄眞如し京城に住むを願わば、咸宜観をあてがって安置（住まわせる）せしめよ」

◇困難な帰葬を切望した真相

李貞の子息は六人いたが、病没の一人を除いて他の三人は打倒武照李氏匡復（ただして元通りにする）の挙兵にかかわって死し、一人は配流されてその地で死し、生き残ったのは珍子一人だけであった。李貞父子は諸王の先頭に立って李氏唐朝の社稷を守るために戦って全滅したに等しかった。その李貞の末裔の、しかもよわい六十を過ぎた老女が、最後の力をふり絞って先祖三代四喪の柩を万里の山河を越えて長安まで回送してきたのである。自分の代で先祖の帰葬をなし遂げなければ、もうその機会は永久に失われてしまう、という思いつめた心境であったと察しられる。それは中国の昭穆制（宗廟の霊位の席次の制）からみると、そのように思われるのである。

例えば、李貞一家を考えた場合、貞を始祖として二世を昭、三世を穆と置いてゆくとする。『礼記』王制篇に、「天子は七廟で、三昭と三穆、それに太祖の廟を合わせて七廟、諸侯は五廟で、二昭と二穆、それに太祖の廟を合わせて五廟、大夫は三廟で一昭と一穆、それに太祖の廟を合わせて三廟、士は一廟、庶民は奥の間に祭る」とあるのに照らして、李貞家を諸侯のレベルとして上図のようにみると、玄眞は五世目の女性に当り、他に男（兄か弟）がいれば、それが五世の穆に入ることとなって、李貞家の昭穆は完全に整えられて、祖霊祭祀が満足に行えるようになる。（新主が入れば、その昭、穆の最前の神主が遷主として順次太祖廟に合祀されていく）



<昭穆の図>
昭（父）と穆（子）が向い合って並ぶ形

また、「死者への記憶は五世まで」という宗法に定めがあり、五世は右に見たように玄眞本人に当る。自分が李貞一族の祖先祭祀の宗廟制の最後の世代になるわけで、よわい六十三を過ぎて思いつめていたことであろう。先祖三代の櫬を持ち帰ったというのは、二世、三世、四世のことをいっている。

嶺南に散在して仮埋葬されたままでは、いずれその場所も分からなくなり、またその亡魂も、"霊魂まさに依りて帰するところなく、祠に入りて祭祀すること"ができなくなってしまう。玄眞はそのことを一番おそれたのであろう。それぞれの埋葬地も、代々子孫に伝えられながら誰も実現することができずに、とうとう玄眞に引き継がれてきた。当時は、不幸にして流刑の地で没した人の長安帰葬は自由には許されていなかったにも拘わらず、これ程までにもこのことに大きなエネルギーを投入するところに、中国における祖先崇拝と死霊観念の強さをかい間見る思いがする。

儒教の国、中国にあっては、このように祖先崇拝、故里に帰葬することは重要なことであり、これが孝の徳であった。

◇晩年の様子は不明

文宗はこの請願を、李氏唐朝の天子としてその恩に報いるためにこれを承諾し、国費を以って葬儀を出し、最後に「咸宜観（かんぎ）」に住まわせよ、とまで言っている。

「咸宜観」の"観"は道観のことであり、仏教でいう"寺院"に相当する。咸宜の名称は、玄宗の娘の咸宜公主（武恵妃の所生、寿王の同母妹）が出家して女冠（女道士）となってここに住した「咸宜女冠観」のことである。ここはもと玄宗の父睿宗の在藩時代（即位前）の邸宅であったものが、玄宗の開元初、昭成竇后と粛明劉后の二皇后廟（儀坤（ぎこん）廟）となったものである。この二皇后はもと睿宗の皇后で、竇后は玄

宗の母であった。李唐の社稷を守ろうとして敗れた李貞の子孫を、その後に大唐の盛時を築いた玄宗とゆかりの深い観へと迎え入れようとしたのであろう。

『全唐文』巻九四五、李玄眞の条には、「……即勅於咸宜観安置爲女道士」とあって、この時に文宗が彼女を女道士にしたと記している。自分の命のある間に、自分に課せられた使命のように感じてその大役をなし終えた彼女自身もまた出家を望んだと思われる。

玄眞が実際にここに住んだかどうかは分からない。玄眞もその父も、またその祖父たちも嶺南では落ちぶれた生活を強いられたことであろう。長安での生活には、なかなかなじめなかったかも知れないし、またこの観が、その昔、武則天に密殺された睿宗の二皇后廟であったことから、武則天を思い出して頭から離れず、気が安まらなかったのかも知れない。

この鎮墓石には、墓所は「東京河南縣界」とされていて、死亡したのは洛陽であったことが分かる。道士としての位階も、長安に帰ってから宗室の貴人として、また文宗の力もあってか特進したのかも知れない。その最期のことも不明だが、文宗はこれを不憫と思ってのことか、鎮墓石の埋葬は文宗が指示を出したのかも知れない。女性の身でありながら結婚することもなく、苦労を重ねて重責を果して逝ったその霊を、最大限に安めようとしたのかも知れない。また、金仙公主の場合と同様に、道士であった彼女のための「五錬斎」に関連した鎮墓石であったのかも知れない。

この鎮墓石には、最初に記したようにその名が刻されていない。中国では古くから貧しい家では、女児には名もつけないことが多かったといわれる。玄眞は道号であって彼女の名ではない。もし、彼女にも名がなかったとすれば、嶺南での困窮の生活と帰京後に得た晩年の道士としての最高位の称号とが、彼女の一生、運命のようなものを物語っているように思われる。

八、韋湑

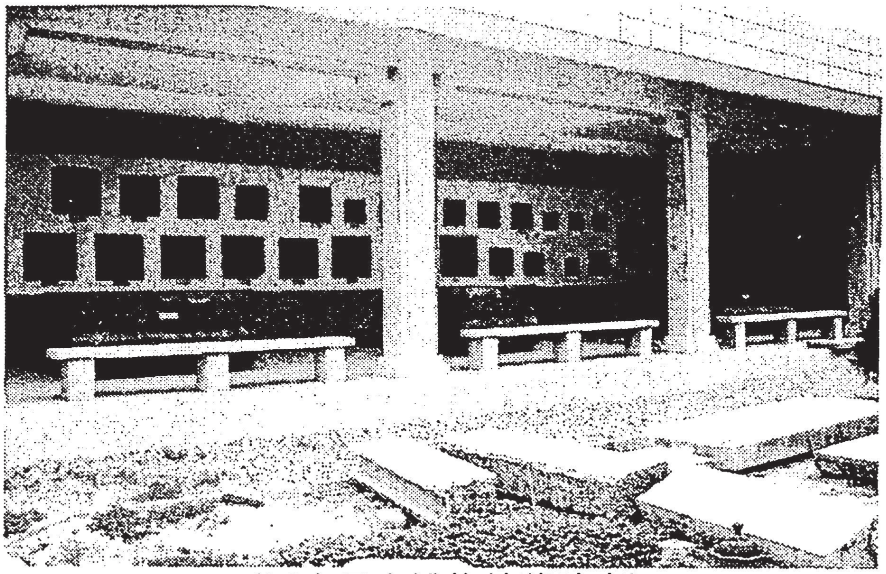
◇中宗の皇后韋氏の従兄

この鎮墓石の墓主には、次のような長々とした官銜（かんがん）（官職の肩書）が冠せられている。

「大唐鎮国大将軍行左羽林衛大将軍修文館大学士上柱国譙国公贈司徒使持節并州大都督韋湑」

韋湑（いしょ）、字潤甫は前出の韋后の従兄であり、時の宰相韋温（おん）の弟に当る。〈表3〉

鎮墓石に、墓誌のような長々とした官銜を付ける例は少ないが、ここにその例が出てきたので、この官銜を見ておこう。唐の官僚の官銜は、散官・職事官・勲官・爵号の四つからなっていた。韋湑の例では、"鎮国大将軍"が従二品の武散官（散官には文散官と武散官の二種があって、従二品の文散官は光禄大夫に相当する）で、これが品階の上下を示し、すべての官僚は先ずこの散官を有していた。次の"左羽林衛大将軍"とは職事官のことで、これが実際の職務を示す。「左右衛」（宮禁宿衛を掌る官庁）に属し、大将軍は正三品であった。この官名の上に、「行」とあるのは、職事官の品階が散官の品階より低い場合に付せられ、逆に高ければ



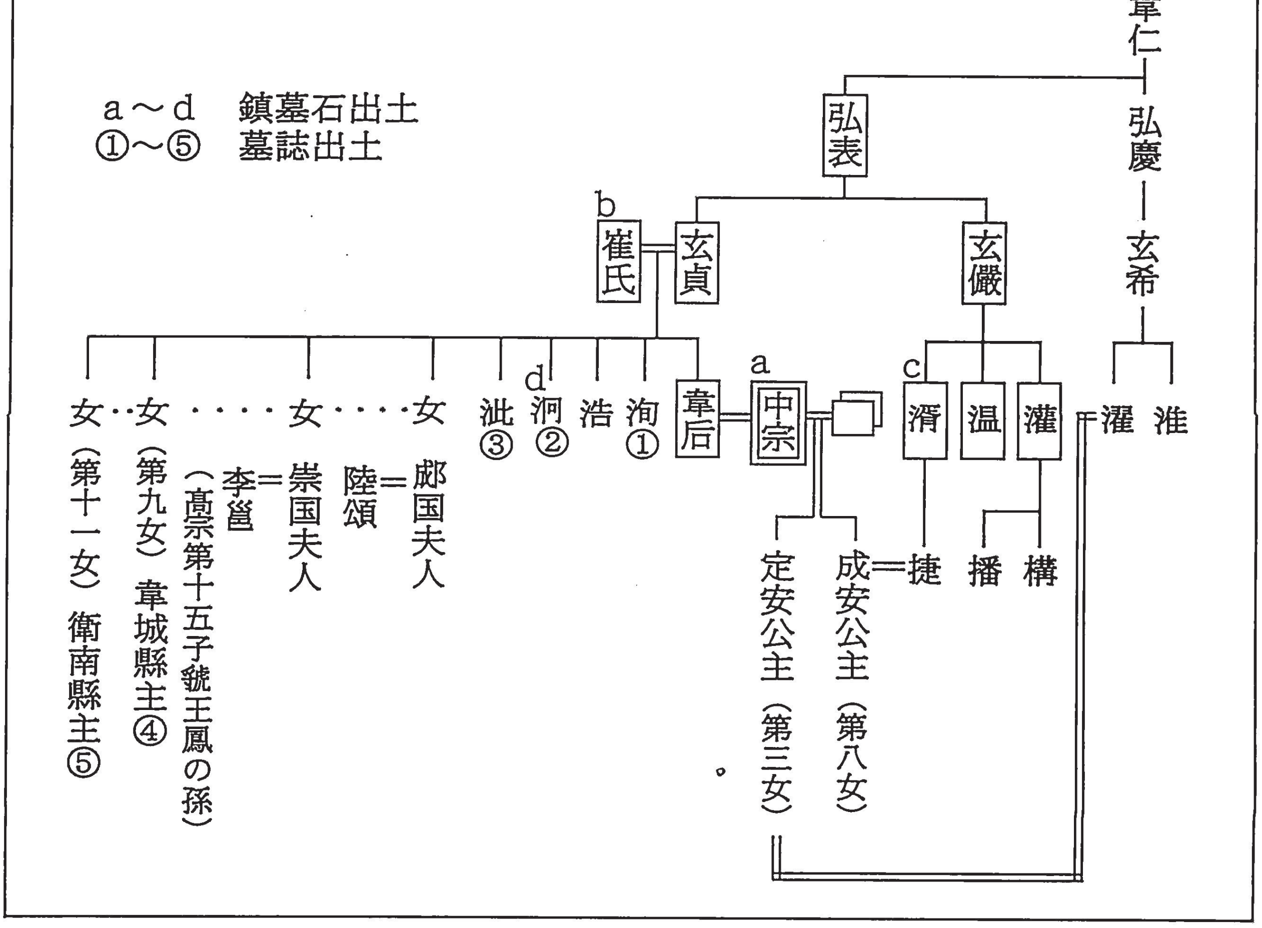
＜西安長安博物館墓誌廊＞（筆者撮影）

「守」の字が付された。羽林衛は天子の禁兵で、唐は左右羽林衛を置いていた。天子の居所（禁中）を守る衛兵である。次の〝上柱国〟は正二品の勲官、〝譙国公〟は従一品の爵号を示している。〝贈〟以下は死後の追贈である。

また、〝修文館大学士〟は、他に職事官を持つ者が兼領しそれ自体は固有の官品はない。修文館は唐初高宗の武徳四年に設置され、その後弘文館、昭文館と改名されていたものを、中宗の神龍二年（七〇六）に旧名に復している。従って、韋湑の死は、この改称の後のことであったことが知られる。

葬地は「万年縣鄷国郷瀉□里中」と刻されていて、現韋曲北塬北里王村の韋氏旧塋であった。

＜表3　韋后の近親系図（主要部分）＞（筆者作成）



◇両唐書で異なる死因の謎

韋湑は、その官銜が示すように韋氏一族の一員として要職にあった人物であり、その子の捷（しょう）には中宗の第八女成安公主が降嫁している。しかし、正史には韋湑のことは多くは記されておらず、しかもその死についての記載は、新旧両唐書では全く違っていて疑問が残る。

先ず、『旧唐書』（巻百八十三、外戚韋温伝）では、

「湑及陸頌相次病卒、賻贈甚厚」とあり、病死したと記している。

一方、『新唐書』（巻二百六、外戚韋温伝）では、

「湑初兼修文館大学士、時熒惑久留羽林、后悪之、方湑従至温泉、后毒殺之以塞変、厚贈司徒、并州大都督」とあり、羽林軍の中から彼についての熒惑（けいわく）（わざわいの前兆となるような悪い噂）が絶えずあって、韋后はこれをいまわしく思い、ちょうど韋后に従って温泉に行った時に、韋后は彼を毒殺して事変が起るのを未然にふせいだ、としていて韋后に毒殺されたと記している。

この記載は先に見た湑の追贈とも一致しており信頼できそうに思われる。また、同書は続けて、湑の他の兄弟は頗る文章にすぐれ、詩賦に長じていたが、彼自身は修文館大学士ではあったがその方面での業績は何もなく、常にはずっと軍に身を置いていた、と記していて好意的には記していない。

修文館は元来は朝廷の図書館であるが、また皇族や三品以上の高官の子弟のための学校でもあり、門下省に属していた。その大学士、学士、直学士には文学や儒学の士が兼領して教授の任に当っていた。そういう事情に照らしても、韋湑が大学士（通常は宰相級の任）を拝命していたのは、いかにも不釣合いで事の真相はこの辺にかくされていたのかも知れない。（名誉を与えて不満を押え込もうとした？）

さて、この死因についてはそれが病死か毒殺かを決する史料はない。韋后がやがて中宗を毒殺したこと

から推して、韋后に毒殺されたとしても不自然ではないが、湑が果たして何を企てていたのか、大軍を動かして事変を起こすだけの多くの人望を集め、人心を掌握していたのだろうか。当時の韋氏一族は湑の兄の温を筆頭にみな栄達して、要職にあり、その燻灼（くんしゃく）（威力の盛んなこと）は朝野にひびき、時人はこれをかつての武氏一族の盛時にもたとえたと『旧唐書』（巻百八十三）にあるように、湑も例外ではなかっただけに一体何を狙っていたのであろうか。勝手な憶測は止めておくが、栄達を極めたからこそ、野望もふくらんだのかも知れない。

◇やはり韋湑は韋后に毒殺されていた

ところで、二〇〇三年春に出土し、ここにとり上げた彼の鎮墓石は、その死因について何を語っているであろうか。鎮墓石の鎮文は、通常の墓誌のような記載は一切なく、ただ経典の定型文が刻されるのが原則であり、その墓主の死因のことなどが記されているという期待は全く持てないが、しかし、ここで重要な暗示があることに気づくのである。

いままでに、この鎮墓石の墓主簡介でみてきた人たちの中で、史料上で明らかに殺された人が含まれていた。それは武三思や鄲王妃崔であった。これらの殺された人の鎮文と、この韋湑の鎮文にはある一定の共通点が含まれているのである。それが、殺されたことを現していると考えられるが、そのことは本論の篇にゆずる。それは、筆者が立てた一つの仮説であるが、殺された人の鎮文は、特定の箇所で経典の定型文が変更されているのである。この仮説が正しいとすれば、韋湑は毒殺されたとする『新唐書』の記載が正しく、彼の鎮墓石がそのことを裏づけているといえる。表向きには病死とされたのであろう。没年は景龍三年（七〇九）と思われる。

このように、疑われて殺されたにも拘らず、こういう鎮墓石が埋められていたのには一種不自然さも感じられるが、それは前記『旧唐書』に「賻贈甚厚」（死者の葬儀に際して多くの金品を援助した）とあり、その厚葬の一つであったと思われる。殺しておきながら、それに名誉の追贈をして厚葬すること自体は、それ程珍しいことではなかったのである。

しかし、問題はこれを埋めた韋后の心境にひそんでいる。これを韋后が埋めたことは確かであろうが、その動機や目的はやはり祟りを避けるためであったと思われる。韋后の父母や弟たちの葬儀に当って抱いていたと同種の心理が働いていたと思われる。それが、この鎮墓石というものの性質を示しているといえる。厚葬とは異質な一面を秘めているのである。韋湑はその野望を果たせずに韋后に毒を盛られて絶命した。その怨念の向う先は当然に韋后以外にはない。それを韋后は回避したかったのである。

こうみてくると、韋后はよほど〝死霊〟におびえ続けた女性であったのかも知れない。そして、かつては中宗とともに房州へ流された時にも、いつ武則天の刺客に襲われるかという恐怖におびえた毎日であった。彼女の一生はずっと何か目に見えないものに追われ、取り付かれたような生活であったように思われる。そしてその最期は、武三思亡きあとに、またも馬秦客や楊均らを情人としていたことが中宗に疑われ、いまにもそれが発覚しそうになったことにおびえたのがきっかけとなって、わが夫、天子たる中宗を毒殺するに至った。結局それがもとで自分自身が滅びたばかりか、栄華を誇った韋氏一門の長幼のすべての人を道づれにしてしまったのである。あれ程にも他人の死霊におびえ続けた彼女自身の死霊は、一体どうなったのであろうか。

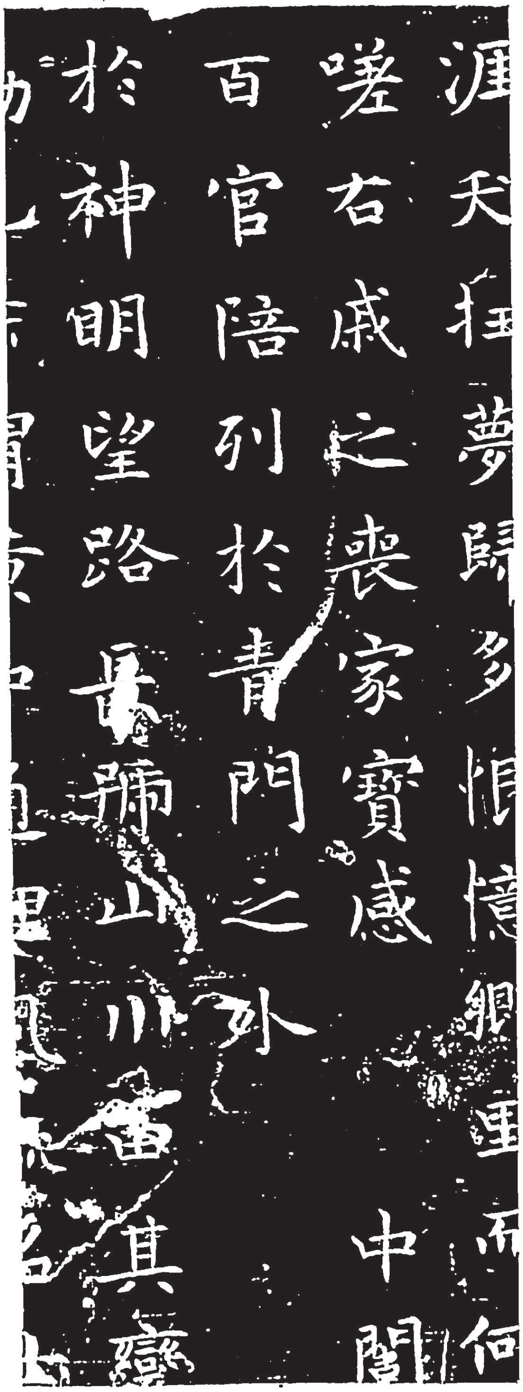
長安の東市に梟（さら）された韋后のその後について、『旧唐書』（巻五十一、后妃上）は、「翌日、敕收后屍、葬以一品之礼、追貶為庶人」と伝えている。

いかに国家大罪人とはいいながら、もとは唐朝の皇后であったことにより、朝廷は韋后の屍を収めてその地位に則って手厚く葬り、その後で庶人に貶しめたのである。これによって、韋后の霊は鎮められたことと思う。

九、韋泂

（一、鄷王妃崔　41頁～に含む）

韋泂は、鄷王妃崔の第三子で唐中宗皇后韋氏の弟。武周如意元年（六九二）嶺南の流刑地容州で蛮族酋長に殺害された。享年十六才。


涯天狂夢歸多恨憶
嗟右戚之喪家寶感　中聞
百官陪列於青門之外
於神明望路

＜韋泂墓誌　拓本＞

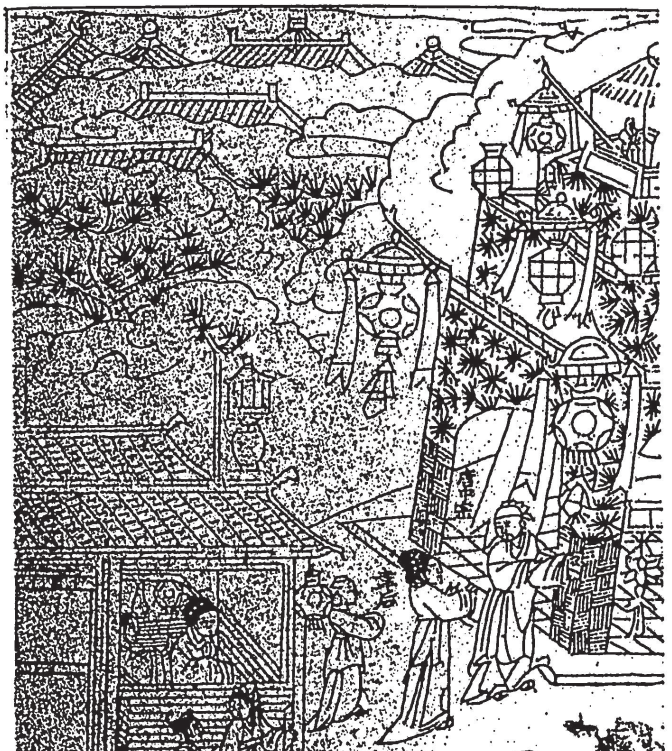
＜韋泂墓出土石槨線刻画＞

十、中宗孝和皇帝

◇唐高宗の第七子

この鎮墓石に「大唐中宗孝和皇帝」とあるように、墓主は唐第四代皇帝の李顕（けん）である。高宗の第七子、母は則天武后。唐景龍四年（七一〇）六月二日崩御、享年五十五才。改元後の景雲元年（七一〇）十一月二日の葬、諡（し）（尊）号は孝和皇帝、廟号は中宗、陵号は定陵。鎮墓石に「今葬定陵宮室」とあり、その所在地は長安の東北方向に当る富平県宮里郷であった。

このように、唐の皇帝の陵にまでもこの鎮墓石が埋められていたという事実は、鎮墓石の道教史上におけるその存在の位置づけや評価の面で一層の重みをつけるものであり、大変に貴重な発見であったといえる。



＜中宗と韋后の観灯市里＞

さらにまた、この皇帝が毒殺された人であったことからも、鎮墓石というものに秘められたその素性や目的を考える上で、非常に重要な意味をもつものでもある。その観点で、いままで記述してきたこの墓主簡介の最後をしめくくる登場人物として、注目すべき墓主である。

武周政権前後の数十年間の血で血を洗う特異な時代を背景として、その時代の犠牲者となって散っていった中宗という一人の人間、その鎮墓石に秘めて託された葬送者睿宗の万感の思い、鎮墓石にしみ込んだその情念とは一体どういうものであったのか。そのことを、この二人の皇帝がともに生き、ともに苦しんだあの悲惨な時代の中で考えてみると、なぜこの鎮墓石を埋めたのか、いや埋められなければならなかったのかということがよく理解され、当時の葬送儀礼としての鎮墓石の中でもその代表格とでもいうべきものであったように思えるのである。

◇房州幽閉から皇帝に復帰するも迷走

中宗は、神龍元年（七〇五）一月二十二日の政変によって、武則天が退位させられた後に、復位（二度目の皇位）を果たした皇帝である。これで武周政権は終りをつげ、二月四日に国号が唐に戻されてここに唐朝が再興された。しかし、これは中宗自身の考えや努力、政治手腕によって勝ち得たものではなかった。実は、そのことにこそ重大な弱点がひそんでいた。それは、そもそも「武氏を倒して李氏唐朝を再興する」ということが、この政変の究極の目標であった筈だが、肝心の中宗はただ忠臣たちの〝李唐の正当なる皇統〟として、その決死のクーデターに乗せられて動いたままでで、自分自身は政権闘争の何たるかということの基本が全く理解できていなかったのである。だから、李氏の皇権を維持するためには、まず何をするべきかということが分かっていなかった。

そのために、中宗は〝武氏を討つべし〟という忠臣たちの再三の進言をすべて無視して武氏勢力を誅滅せず、これを無傷で温存させたばかりか、逆にその頭目の武三思を重用してこれと政事を図儀（とぎ）し、ついには宰相たちはみな三思の決裁を仰がなければ何事も決められないというあるまじき事態に陥ってしまった。

こうして、政変後の数年間は、一、張柬之(かんし)らの擁唐勢力、二、ひそかに復権を狙う武氏勢力、三、裏で政権の野望を抱く皇后の韋氏勢力、というこの三派がはげしく政権争奪をせめぎ合うという複雑な展開をみせた。その中で、まず復唐の最大の功臣たちのすべては、次つぎに武三思に謀(はか)られ、遠ざけられて迫害、殺されてしまい、も早や武氏にさからう者はいなくなった。そして、朝廷内には強大な武氏統治集団と韋后一派が台頭し、これらに完全に牛耳られるに至り、唐朝はいつ転覆してもおかしくないという危機に瀕していった。しかし、中宗にはこのような深刻な局面に立たされているという自覚そのものが欠落していた。

◇韋后の中宗毒殺と韋氏一門の廃絶

そこに、突然に発生したのが、先に武三思の小節で記したあの『重俊太子事変』である。これによって、計らずも唐朝にとって最も危険な存在であった武氏の政治勢力は完全に消滅した。もともとこの事変は、武三思や韋后、安楽公主らに対する太子重俊の〝自分が軽んじられている〟という積年の私恨がもとになったもので、正面きっての武氏や韋后勢力の排除という政治的な命題を掲げたものではなかったものの、幸い結果的には武氏勢力はこれで命脈を絶った。しかし、中宗には事の真相の理解もできずに、わが太子重俊の命を奪った上に、武三思の死を悼みさらに既述のように鎮墓石をも埋めたのであった。

こうして、中宗は復位の直後には擁唐勢力に支えられはしても、その後は武三思や韋后らによって意のままに操られ、だまされ続けた凡庸な天子であった。

だまされたといえば、最後は自分の皇后の不倫問題があった。天下の皇后の不倫ともなれば、発覚すれば打ち首、不名誉なことこの上もないが、韋后は政略的にも武三思と結んでこれと私通し、その後は馬秦

客、楊均らとも情を通じていた。結局、このことが中宗に露見しそうになったことがきっかけとなって、景龍四年（七一〇）六月二日、いよいよ意を決して娘の安楽公主と共謀して天子たる中宗を計略にかけて毒殺し、かねてから望みの政権をわが手中に収めようと画策した。

しかし、すぐさま、中宗の弟（李旦）や、時の権勢の一角を占めていた中宗の妹（太平公主）らと衝突し、逆に今度は李旦の第三子李隆基（後の玄宗）と太平公主の軍に敗れ、韋后、安楽公主、韋氏一族、韋后の親党はことごとく誅殺、一掃されることになった。これは、嵌（はめ）られて殺された中宗の怨霊がその死のわずか十八日後に、早くも韋后や安楽公主におそいかかったものともいうべき結末となった。

◇鎮墓石に込めた睿宗の情念を読み取る

中宗のあとに立ったのが、第五代皇帝の睿宗（李旦）である。そして、その年十一月、兄中宗を定陵に葬り、その時に埋めたのがいまみる鎮墓石である。この時、睿宗の心中には何があったのであろうか。

既述のように、鎮墓石のことを考える時には、死者対生者の心情的な関係、つまり死者に対して葬送者がいかに対峙していたのか、という観点でみることが必要だと記したが、いま、その睿宗の心中をみておきたいと思う。それは、鎮墓石という古代の遺物を、ただ現代人の感覚や現代文明の高みから冷ややかに鑑賞するのではなく、これを埋めた当時の葬送者の心の中にまで降りていって、その人の目線でこの墓主を見つめ直してみなければ、鎮墓石に込められた本当の意味が見えてこないと思うからである。

睿宗はこの時、国家の重大な時期のこととて、周囲から強く推されて帝位についたが、本当は皇帝になりたいなどとは全く思っていなかった。自分の身辺をみれば、あまりにも多くの人たちが政争のために次つぎに殺されていくという、そういう血の匂いの充満した世界から身を引いて平穏にすごしたいと思って

いた。これが、母帝とは距離をおいた睿宗の人生哲学であった。そしていま、いざ皇帝となって、波乱の内に一生を終えたこの先帝をどのような思いで葬ろうとしたのであろうか。

武則天に睨(にら)まれて苦しみぬいたあげくに、最後は妻と娘に毒を盛られて死んでいった兄の生涯とは、一体何であったのか。兄は兄なりに、その数奇な運命にもまれながらも一生懸命に生きたのである。そしてまた、次つぎに非情な死に追いやられていったその家族のことに目を向けてみれば、そこには、まさに兄一家の全員がめちゃくちゃになって分解し散っていった哀れな末路があった。それは武則天の政治手法とその時代の荒波に呑み込まれ翻弄された悲惨な結末であった。そのことは、兄の中宗にしてみれば、この時代に生きた皇帝として、また同時に自分の一家の家長としても、はかりしれない無念さで一っぱいであった筈である。(後出の◇中宗の兄妹、中宗の家族の死の事情　101頁参照)

それを思うと、この兄の葬送とは単に兄一人のためのものではなく、兄の死の背後にある家族たちの死、他の多くの犠牲者たちの死、そしてまた、この時代そのものに対する鎮魂の葬送儀礼にするべきだ、とそう考えたのではないか。それは、先に記した睿宗の哲学からも理解できよう。

睿宗は、そういう思いを遂げさせるための確かな手段として、この鎮墓石を製作させたと考えられ、そこには積極的な意思が働いていたと思われる。

そこでこの鎮墓石をみる時、それは現皇帝が先帝のために用意したもの、つまり「帝対帝」という関係があり、これを埋めるための墓前での「宗教祭祀」が行われた、ということに注目したい。即ち、帝対帝というのは少なからず公的な側面を含んでいたと考えられ、事実、この鎮文には「唐中宗孝和皇帝」とだけあって「李顕」という個人名は入っていない。普通、鎮墓石は極めて私的な性質のものであり、例えば先の玄宗の母の場合、「大唐睿宗大聖真皇帝李旦昭成皇后竇氏」と李旦の名があって、私的で家族的な感

じのするものとは少し違っている。次の墓前の宗教祭祀については、通常は葬送儀礼として行われるものであるが、いまそれに公的性を加味して考えれば、例えば国家鎮護、民衆の平安、政治の安定などという政治性を帯びた一種の斎醮（祈願のための一連の儀礼）であったようにも思われる。もし、こうした道教斎が墓前での葬送儀礼に重ね合わせて行われたと想定すれば、この鎮墓石というものは内面的には道教斎と葬送儀礼の両方に通じ合うものを秘めていたのではないか、ということを暗示する実例といえそうだ。そのことはまた、後で検討する。（第七章　鎮墓石と黄籙斎との関連性を探る　参照）

さて、ふり返って、睿宗が抱いた兄に対する私的な面での祈願は、

もう人を怨まず、憑かず、時代も憎まず、静かに天に昇って再生し一切の苦悩から解放されて平安の内に永生することができますように……。

次に、先帝に対する公的な面では、

この国の民衆の父でもあった兄の皇帝を、同時にまた母であった皇后韋氏と（皇帝や皇后とはそういうものと考えられていた）、そしてこの時代というもの、などそういう葬るもの一切の、すべての代表者であると見立ててこれを葬送し、その安穏を祈り、そしてその結果としてわが身現皇帝を保祐（守り助け）し、人を安んじて国を鎮め、繁栄をもたらされんことを……。

という二重の祈願であったと思われる。

こう考えてみると、痛ましくも無念の死をとげた中宗の怨霊を鎮め生者への働きかけを断ち切るためにも、またその死が、皇帝の身でありながら毒殺されたという、この時代の混迷を象徴したものであったことから、そういう不幸な時代に決別するためにも、なぜこの時に、そしてなぜこの人の墓に鎮墓石が埋められなくてはならなかったのか、という理由や目的がその時代背景の中から浮き上がってくるように思う。

それとあと一つ、最後につけ加えることとして、この鎮墓石鎮文には皇帝だからといって特別な文言や変更、修飾は一切なく、すべて他の墓主たちと同文であるという点が挙げられる。このことは、鎮墓石というものはあまねく異常死者に対する、純粋で一様な宗教的対応策であったという見方を一層補強するものとなっている。人は死ねば、身分に差のない死霊なのである。当時はそう考えられていたように思う。

◇中宗の兄妹、中宗の家族の死の事情

先に、中宗一家の哀れな末路と記したが、いま中宗の兄妹や中宗一家の悲惨な死の事情を簡単にまとめてみた。（次頁の系図と下記の死亡年表参照）

中宗を葬った睿宗は高宗の末子であったが、この時までに異母兄の四人を含め兄全員が殺されていた。（第二子の孝は麟徳元年〈六六四〉に早死）

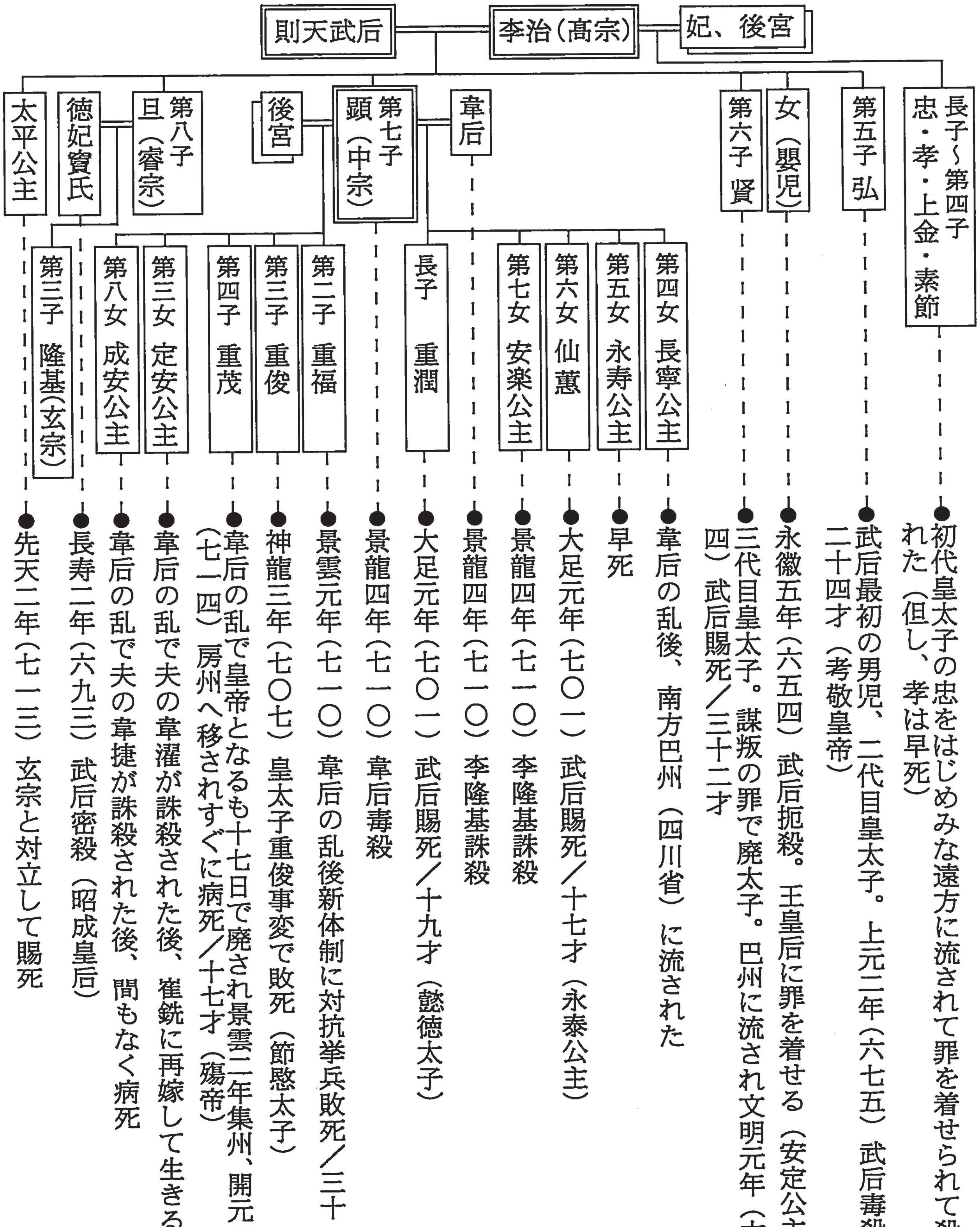
武則天は、自分が皇位を奪取するためには、自分の子でない男児はもとより、将来競争相手になるような有能な者はわが子であっても容赦なく殺した。

一方、中宗の一家をみれば、長子の重潤、六女の仙蕙、第三子の重俊がすでに殺されていた。中宗自身は、韋后や安楽公主らの死は知らずに終ったが、その二ケ月後には、韋后に嫌われて長期に幽閉されてい

<死亡の年表>

年	事項
六六五	高宗長子　忠
六七五	高宗第五子　弘
六八四	高宗第六子　賢
六九〇（←武周）	高宗第三子　上金、高宗第四子　素節
六九三	昭成皇后竇氏（睿宗元徳妃）
七〇一	中宗長子　重潤、中宗六女　仙蕙
七〇五（武周→）	中宗復位唐再興
七〇七	中宗第三子　皇太子　重俊
七一〇	六月　中宗、韋后、中宗七女　安楽公主、中宗八女　成安公主 八月　中宗第二子　重福 十一月　中宗葬
七一三	中宗妹　太平公主
七一四	中宗第四子　重茂

＜中宗の兄妹、中宗の家族の死の事情＞（筆者作成）



た第二子の重福が、自分が正統な皇位継承者であるとして洛陽で挙兵したが敗死した。こうして、睿宗が中宗を葬る時には、中宗一家で残っている男児は、韋后の乱の直後に短期間皇位について、すぐに廃された末子の重茂だけであり、他の公主たちも散りぢりになっていた。そして、皇位はその子に継承されていくという方式からすると、それはまさにこの重茂であり、いまは未だ若年ではあっても将来紛争の種になることは必至で、この時、すでにこの子の運命は決していた。案の定、南方の地に流刑同然に監視幽閉され、生きる力を失って間もなく死亡した。

このように、睿宗が中宗を葬った時には、睿宗は権力の非情さをひしひしと感じていたし、それは中宗にしてもまた同様であった筈である。それだけに、その権力抗争に振り廻され、不覚をとって死んでいった中宗とその家族の無念の心情は、睿宗には手にとるようによく察しられていたことと思われる。

[補記　鎮墓石の出現について]

鎮墓石が製作された時代背景からみて

以上に、各墓主についてみてきたが、そのうち、早期のものは中宗期の製作である。なぜこの中宗期に突如としてこのような鎮墓石が作られ始めたのか、そして、間もなく消えていったのはなぜなのか、という疑問が残る。中宗期といえば、武周政権から唐朝への政権の変わり目に当っている。ということは、武則天の時代が終ったことと、この鎮墓石の出現とは何らかの関連性があったのではないか。そのことを、いまは各墓主の個有の事情から離れて、総じて鎮墓石というものが世に出てきた背景について考えてみたい。

◇凄惨な殺戮を繰り返した忌まわしい武則天時代への反動か

後世、武則天の評価の一つとして、武則天の時代は有能な人材を登用し、国内は動乱もなくよく治まり、民衆は安んじて生活できたということが挙げられている。しかし、目を転じて皇室内や政界内を見れば、それこそ中国史上でもまれにみる血みどろの政争がくりひろげられ、何千人もの人たちが殺された特異な時代であった。それは、民衆の生活とはかけ離れた、まさに別世界の惨状を呈していた。これは、明らかに武則天の政権欲、その政治手法に関係していた。

しかも、武則天がらみで殺された人たちの葬儀は、武則天の目を恐れてだれ一人として手を下す者はなく、遺体の行方も分らず、また仮りに埋められたとしてもその場所さえ不明となったものも多くあった。このように、死者に対する礼がきちんと行われずに、永年にわたって放置されていたことが、この時代の一つの特徴であった。それは、武則天の近辺にいた皇族や外戚、李氏唐室の人たちという身分の高い人びとの間ではなおさらであった。

ただでさえ、人は死ねば地獄で苦しみ、生者に対して災禍をもたらすと信じられていた時代に、政争がらみで嵌められて殺されていった多くの人たちの霊を、そのままに放置しておけばその怨霊はどうなるのか、それは考えるだけでも恐ろしいことであったに違いない。そして、武則天から中宗の時代になって、ただちに堰を切ったようにこれら殺された人たちの名誉が回復され、改めての葬送が次つぎに行われた。武則天という重しがとれたからである。

丁度、この時勢に合わせるかのようにして鎮墓石というものが登場してくる。そして、その墓主たちは皇族、外戚など身分の高い人ばかりであり、しかも殆んどが異常死者が占めていて、いかにも右の時代性を反映しているように思われる。武則天時代への反動、この時代が鎮墓石を必要とし

た、そういう心理的な要素が大きく影響していたと考えられる。しかし、そういうこの時代の特殊性もやがて薄れ、また非情な抗争や殺人も収まり、鎮墓石は短期間でその使命を終えたのではないか。これが、鎮墓石というものの歴史的な一断面であるように思う。

　では、最後に、そのことを確かめるために、次表の鎮墓石の葬送者と墓主の関係をみながら、その時代の推移を追ってみよう。

　この表は、中段が葬送者、上段は李氏グループ、下段は武氏・韋氏グループに分けてある。

表の内容は、

●葬送者は、すべて李氏唐朝の皇帝かそれに順ずる人である。

　＊注／中宗期で韋后の意思が強いのが多いが、それも中宗が承知の上であったと思われる。

●中宗期に、李氏の墓主は一人もいない。

●睿宗期以降はすべて李氏である。
　（例外は竇氏）

●政争がらみの墓主のうち、
　武則天とのかかわりは＝③④⑦
　（②は不明）
　韋后とのかかわりは＝⑤⑥
　李重俊とのかかわりは＝①

●政争にかかわりのないものは＝⑧⑨⑩

墓主（李氏他）	葬送者	墓主（武氏・韋氏他）
	中宗（韋后）	①武三思 ②武懐道（推定） ③鄧王妃崔 ④韋洵 ⑤韋湑
⑥中宗	睿宗	
⑦昭成皇后竇氏	玄宗	
⑧金仙公主		
⑨清源縣主	寿王	
⑩李玄眞（推定）	（不明）	

＜葬送者と墓主の関係表＞（埋葬順）

このように、時間の経過とともに政治色の濃いものから、それとは関係のない⑧⑨⑩のように殺されたのではない人へと移っている。これは唐朝の政局が安定し平和になったことの反映であろうし、これとともに鎮墓石の時代的な必要性もなくなっていったのであろう。

さて、ここでの注目点はやはり中宗のことで、この時の中宗の意識は、武氏や韋氏の方を向いていたことを象徴している。いかに中宗が武氏や韋后に頭が上がらなかったかを示している。殊に武三思は李武闘争の政敵であった人であり、これを殺して逆に敗死させられたわが子の、皇太子重俊のことをどう思っていたのか。また、武則天に自殺に追い込まれた長子の重潤と娘の永泰公主にも鎮墓石を埋めていない。これは、先述した李武闘争を基調とした武則天時代への反動として鎮墓石が出てきた（仮説）という時代背景からすれば、全く逆である。（玄宗が二十三年もたってから母に埋めたのとは対照的である⑦）。中宗復位の直後は、未だ鎮墓石の出現の理由がはっきりとは認識されていなかったのかも知れないが、もともと中宗はこの時代の歴史的変化の意味もよく分っていなかったし、またこの時期の政局が安定せず、李氏、武氏、韋氏の政権抗争の渦中に中宗自身が巻き込まれ、埋没して自分の立場を見失ない、周囲の力に振り廻され押し流されるままであったことを物語っているようだ。

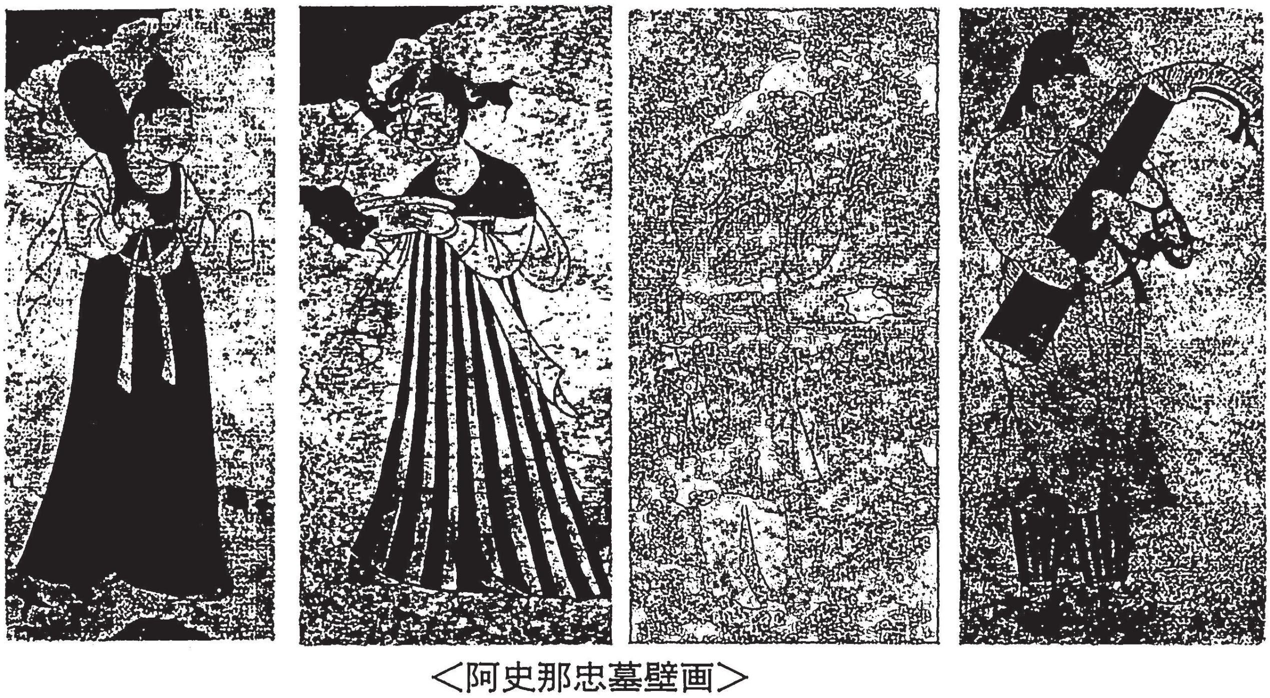
十一、(付) 阿史那忠

◇別種、異質な辟邪の鎮墓石

一九七二年阿史那忠墓発掘。唐太宗昭陵陪葬墓。阿史那忠は京兆万年県の人、唐高宗の上元二年（六七五）に没。阿史那は突厥王家の姓。阿史那忠は唐の西域経営に戦功のあった名将。

『考古』（一九七七年、二期）に発掘簡報があるがこの鎮墓石の詳細は紹介されていない。ただ、毎行の首字（最初の字）を列挙して、「乾、亥、壬、子、癸、丑、艮、寅、甲、卯、乙、辰、巽、巳、景、午、丁、未、坤、申、庚、酉、辛、戌。これは一年の二十四節気を代表するもの。他の鎮墓石（清源縣主、武三思、昭成竇后）とは異なる」とだけ記されている。

　これだけでは、その内容が分からないので、以下に他の資料によって検討を進める。



<阿史那忠墓壁画>

【1】鎮墓石の内容

『西安碑林全集』(一九六巻　附録陝西碑石菁華　墓誌—一〇二六頁)所収の全拓縮小写真によって、読み取れる限りの文字を左に記す。〈写真8〉

〔北面〕

1 乾乾天神王保祐葬後存亡安穏
2 亥元曹殃禍在亥保祐存亡安穏
3 壬壬神王保祐葬後存亡安穏
4 子玉信在子保祐存亡安穏
5 癸丘承在癸保祐存亡安穏
6 丑青龍墓鬼在丑保祐存亡安穏
7 艮艮山神王保祐葬後存亡安穏

〔東面〕

1 寅朱雀□寅保祐存亡安穏
2 甲甲神王葬後保祐存亡安穏
3 卯卯神王葬後保祐存亡安穏
4 乙乙神王葬後保祐存亡安穏
5 辰辰神王葬後保祐存亡安穏
6 巽巽風神王葬後保祐存亡安穏

〔南面〕

1 巳□□□在巳保祐存亡安穏
2 景大人在景保祐存亡安穏
3 午午神王保祐葬後存亡安穏
4 丁丁神王保祐葬後存亡安穏
5 未白虎墓□在未保祐存亡安穏
6 坤坤地祇神葬後保祐存亡安穏

〔西面〕

1 申玄□墓□在申保祐存亡安穏
2 庚□□在庚保祐存亡安穏
3 酉□□在酉保祐存亡安穏
4 辛墓伯在辛保祐存亡安穏
5 戌金卯在戌保祐存亡安穏

墓主名、葬地などの記載はない。

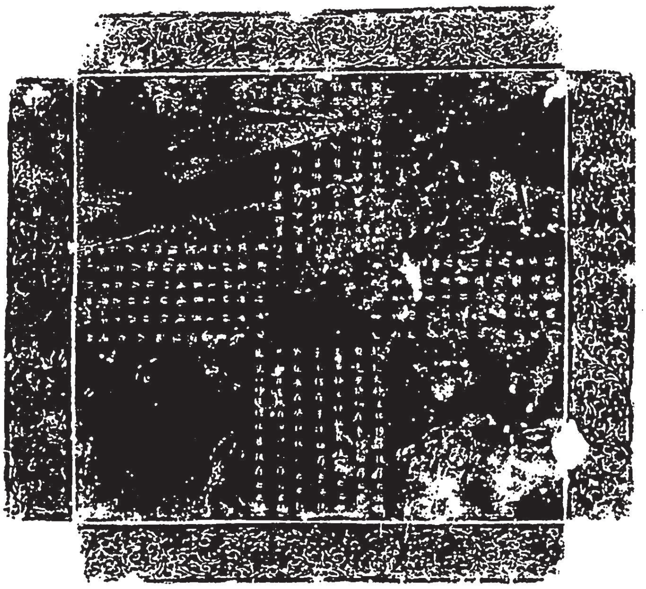
＊注／南面2行目の首字は〝丙〟で唐代はこれを〝景〟と書いた。

拓本で見るように、これらの文字は輻湊形式で四方(東南西北)に放射するような形で刻されていて、二十四行・全二百八十九字あり、その首字が先の報告にあった二十四節気の文字となっている。しかし、これは二十四節気(一年の季節を二十四に分けた)をいっているのではなく、全周の方位を表していることは明らかである。

即ち、〝免遭異鬼（魔）侵擾、毎個方位的神祇保祐〟の祈願、呪文である。（邪鬼邪神を近づけない辟邪、二十四方位の神明への祈願文）

しかし、この呪文の原典はいずれにあるのか、私には分からない。

（第一章　36頁の〈図1〉『大漢原陵秘葬経』、親王墳堂の例中の方位を参照）



（全拓）

（局部）

＜写真８　阿史那忠鎮墓石の拓本＞

『西安碑林全集』一九六巻附録陝西碑石菁華　墓誌所収

【2】二十四節気と方位

中国では古来から月（年間の十二ヶ月）と方角を示すのに十二支を用いてきた。二十四節気（太陽年を太陽の黄経に従って二十四等分して季節を示す）に配当する時には、この十二支に十干と四維を次のように加えることは、『淮南子』天文訓にも説明されている。

十干（五行の配当による）
甲・乙　春で東
丙・丁　夏で南
戊・己　土用で中央（いまの場合、これは除外する）
庚・辛　秋で西
壬・癸　冬で北

四維（維とは隅の意で、四方の隅をいう）
報徳の維　東北（艮）
背陽の維　西南（坤）
常羊の維　東南（巽）
蹏通の維　西北（乾）
（四維には、八卦に配当される方位の文字が当てられる）

このように、二十四節気は天体運行の観測に基づいたものであったが、後にこれが方位(二十四向と称される)の吉凶を判断することにも用いられるようになり、それが風水地師の主要な道具である漢代の「六壬式盤」(後の羅盤＝コンパス)の目盛りの基本単位となった。風水は堪輿、地理、陰陽などともいわれるが、中国では都市、寺院、住宅、墓地などの立地選択の術として重用されてきた。中でも中国人は、この陰宅(死者の宅の意で、墓地のこと、生者の宅は陽宅)の立地選定には殊更に気を配ったようで、親をその吉地に埋葬すれば死者が安らかに眠れるし、子孫も盛運、富貴にめぐまれて繁栄すると信じられていた。

◇祈願の内容は「保祐存亡安穏」

阿史那忠の鎮墓石は、風水師の羅盤に模して四周を巡って呪文が刻され、二十四のすべての方位毎に「保祐(葬後)存亡安穏」が念じられている。「保祐」とは〝まもりたすける〟意であるが、それは天地神明のたすけ(神助)を祈願したものであり、「存亡」とは〝生者と死者〟のことである。墓の中の亡魂の状態と生者(子孫)とは通じ合っていると考えられていて、墓の状態、亡者の安寧を良好に保つことが、同時にまた生者の平穏、繁栄にもつながるとされ、そのことを祈願したものである。

このように、阿史那忠の鎮墓石は二十四の方位の天地神明に対して、墳墓と亡者、生者の安穏を祈願したものであり、そこには亡魂の行く方、死魂の救済のことなど霊魂の信仰にかかわる宗教的な要素は、全くうかがうことができない。墳墓安穏の民間俗信の類であろう。このことが、いままで見てきた一連の鎮墓石とは根本的に相違する点である。

思えば、これも同じく鎮墓石といっているのは、あるいはこれこそが本来の鎮墓石というものなのかも

＜写真９　石棺に直接彫られた鎮墓の獣面紋(唐代)＞
(西安碑林、非公開)　(筆者撮影)

知れない。いま、ここで取り上げている鎮墓石という呼称は、あくまでも〝五方五精石〟の通称であることを再認識させられる。そしてまた、唐代初期の墓葬習俗の一環として、墳墓鎮安のためにこのような鎮墓石が実際に副葬されていたという事実を見ることができる。

他に、唐代の墓中に広く見られる辟邪の目的で埋められたものとしては、各種の鎮墓獣があり、また、古くは周代から石棺の外面に獣面紋が刻まれたのも、これと同類の墳墓鎮安のための鎮め物の類である。〈写真９〉

このように、阿史那忠のものが鎮墓石と呼ばれているので、一応ここに収録したが、内容的には全く別種のものであることが確認できた。

第三章　鎮墓石に刻されているもの

死者の救済、再生を祈願する呪文

一、道教経典にある二つの呪文

鎮墓石には二つの呪文が刻されている。

- 「符籙文」（霊篆、秘篆文、真文、天文などとも呼ばれる）＝呪文。
- 「鎮文」（楷書の鎮墓文）＝呪文。

「符籙文」「鎮文」という呼称は、中国での発掘簡報などでも使われている用語である。両者ともに呪文であるが、前者はその書体に特色があって篆書体に似た宗教的、神秘的な書体で書かれ一見して「符」（おふだ）のようであるが符ではない。しかし、普通には読むことは出来ない。呪術性を帯びた道教独特の文字である。

この文字の解読については、王育成「唐宋道教秘篆文釈例」（『中国歴史博物館館刊』十五―十六期、一九九一年）で紹介され、これが楷書文に直されてその出典（道教の経典）にもふれられている。

この研究は、北京の中国歴史博物館に以前から所蔵されていた唐代鎮墓石の拓本四片（25頁 鎮墓石一覧表のNo.10〝北京拓片〟に当る）と、一九八四年出土の北宋の〝張確夫婦〟（上記一覧表No.11）の拓本との相互比較で行われたものであるが、解明の助けとなったのは、北宋墓の場合は楷書文字も刻されていて、その字数や配列などからこれが秘篆文の訳文らしいことが推測されたのがきっかけとなった。そこでは、秘篆文の書体の解明が主題であり、書かれていることの意味内容や、鎮文のことにはふれられてはいない。このように、鎮墓石の研究の歴史は未だ浅いものなのである。

さて、鎮墓石に刻された二つの呪文は、道教の経典、『太上洞玄霊宝滅度五錬生尸妙経』（以下『五

錬経』という）の中の、ある部分からとっている。

その部分は、

「霊宝青帝錬度五仙安霊鎮神九気天文」と標題して、その秘篆文と鎮文とがあり、これが（東方）に当る。いま、これを略して「青帝九気天文」という。以下同様に、

「赤帝三気天文」（南方）
「黄帝中元天文」（中央）
「白帝七気天文」（西方）
「黒帝五気天文」（北方）

と続き、全体で五方を構成している。

青（東）、赤（南）、黄（中央）、白（西）、黒（北）で五方を表わすが、気の数は五行で配する場合（東八、南七、中央五、西九、北六）とは異なっている。また鎮文は方位によって相違する用語以外は全体として同文である。これが、五個（五方位）の鎮墓石に刻されている。

実はこの秘篆文やその楷書文は、他の数種の道教経典の中にも、名称は異なるが収められている。しかし、鎮文はこの『五錬経』にしかない。この経典はその題名に、〝五錬生尸妙経〟とあるように、「五錬生尸之法術」（後述）によって〝尸(しかばね)〟の再生・昇仙を説く経典であり、墓前における墓葬儀礼のために作られた経である。鎮墓石はこの一連の墓葬儀礼の中で埋められたものであり、その墓主の再生・昇仙（死者救済）を祈願するためであった。鎮墓石はこの儀礼を構成する一つの要素であり、道士によってとり行われたこの宗教的儀式の全体がワンセットになったものである。その詳細な科儀（道教において規範にかなった行為。道士が唱える呪文、鎮墓石の埋め方など）も、この経典に明記されている。

そういうわけで、この鎮墓石自身はもちろんその意味効用を持ってはいるが、これそのものが単独で一つの完結した存在であったわけではない。鎮墓石という物的なものだけが、墓中に残されたがために、この特異なものに目を奪われがちであるが、その背後には千数百年の昔に、墓前で営まれた宗教儀式があったことにも思いをめぐらす必要がある。そこに当時の道教の信仰、道士の社会的役割り、墓葬習俗文化の実態を見ることができる。

二、二つの呪文の内容と功能

◇「大梵隠語」
死者の救済、得仙をもたらす呪力をもつ

鎮墓石に神秘的な書体で書かれ、いままで符籙文とか秘篆文といったものがこれである。大梵天の説いた隠語という意味で、天上神界の語を人間界の文字に置きかえたもの。道教経典を収録した『道蔵』の巻頭を飾る『霊宝無量度人上品妙経』（以下『度人経』という）の巻一にある〝元始霊書中篇〟と題するものがこれである。（これが先にいった『五錬経』に引かれている）

大梵隠語は、四言一句の二句（八字）が一対となって、全篇で三十二対あり、これが道教でいう三十二天（死後の天界）の天帝の名号を現したものである。この三十二天を、「東方八天」「南方八天」「西方八天」「北方八天」と、八天づつを四方に配して楷書文で示している。

それを次に記す。（但し、隠語であるからそのままでは理解できない）

『霊宝無量度人上品妙経』巻一

「元始霊書中篇」（大梵隠語）　＝各方位六十四字＝

〔東方八天〕

亶婁阿蒼　無恕観音
須延明首　法攬菩曇
稼那阿奕　忽訶流吟
華都曲麗　鮮菩育臻
答落大梵　散煙慶雲
飛灑玉都　明魔上門
無行上首　回蹠流玄
阿陀龍羅　四象吁員

〔南方八天〕

南閻洞浮　玉眸詵詵
梵形落空　九霊推前
澤洛菩台　緑羅大千
眇莽九醜　韶謡緑逌
雲上九都　飛生自騫
那育郁馥　摩羅法輪
霐持無鏡　攬姿運容
馥朗廓奕　神纓自宮

〔西方八天〕

刀利禅猷　婆泥咎通
宛藪滌色　太眇之堂
流羅梵萌　景蔚蕭嵎
易邈無寂　宛首少都
阿濫郁竺　華莫延由
九開自辯　阿那品首
無量扶蓋　浮羅合神
玉誕長桑　栢空度仙

〔北方八天〕

玃無自育　九日導乾
坤母東覆　形攝上玄
陀羅育邈　眇炁合雲
飛天大醜　総監上天
沙陀劫量　龍漢瑛鮮
碧落浮黎　空歌保珍
悪奕無品　洞妙自真
元梵恢漠　幽寂度人

五方の内、次の黄帝中元天文は大梵隠語とは別のもので隠語ではない。

黄中総炁、統攝無窮、
鎮星吐輝、流煉神宮。

＊注／中元天文は十六字。「炁」は「気」

前述の『五錬経』では、この楷書文が秘篆文で書かれていて、例えば、右の「東方八天」は「霊宝青帝錬度五仙安霊鎮神九気天文」に相当する。天文とは天から下された文のことで、天書、真文ともいう。

ここで、道教の天界（死後の世界観）とはどういうものなのかを簡単に見ておこう。これは、死者救済の考え方の理解のために、是非必要となるからである。（天界の重層構造と四方鎮墓石の配置図124頁参照）

この天界は、垂直重層に重なり合っていて、下層から上層へと層をなしていると考えられている。それを下から順に、

『欲界・六天』＊注／個々の天名は略、以下同じ

『色界・十八天』

『無色界・四天』

右の「三界（さんがい）」（二十八天）が下層部を成し、その上層に、

『四種民天・四天』を置く。

ここまでが三十二天であるが、更にその上層に、

『三清境・三天』

があり、次に最高天として元始天尊が君臨し、全天界を統轄しているところとして、

『大羅天・一天』を置く。

これが三十六天説である。

この天界での特性は、

●最下層の三界は生死に支配された世界

●次の四種民天では生死を越えた世界

（天・地・人の三災はここまでは及ばず、種民（しゅみん）＝選民、よい弟子の意＝の住むところ）

●その上の三清境は性質が一変した仙界で、その三天は

太清天には神仙が、上清天には真人が、玉清天には聖人が住むとされ、上にいくほど位が高くなる仙人の世界

●その上の大羅天は、すなわち神の世界

ここはまた性質が一変した神の領域で、人はここまでは昇らない

以上が天界の概要である。

それではもとに戻って、先の大梵隠語は一体どういう功能を秘めているのであろうか。

これは呪文であって、この呪文をくり返し誦読（そらんじ読む）することによって、天神が降り来てその人（死者）の功績、陰功（かくれた善行）を諸天地に明らかにすると同時に、三界（死者の下層の世界）にいて死者たちを支配している魔王を召し、群妖を束縛し、悪鬼邪精を亡ぼすという。このことによって、死者の霊魂は三界の各層を無事に上昇し通り抜けて、更に上層の天界へと昇っていくことができ、そして天帝に礼拝できるのだと説かれている。天帝を拝するとは、すなわち仙界に昇って神仙になることができるという意味である。それは、前記の三清境まで昇ることをいっている。

これが、この大梵隠語のもつ呪力なのであり、隋から唐代にかけて出家者や在家信者、貴族階層も含めて広く信仰されていたのである。

その大梵隠語が鎮墓石に刻されて、亡魂の救済、昇仙が祈願されたのであった。これが鎮墓石の主文となっているものである。

◇「鎮文」　昇仙、再生、永生を推し進める呪術

この鎮文は、『五錬経』の各方位の秘篆文に続いて楷書文で記されている。

先の大梵隠語は、各墓主についてすべて共通の定型文であるのに対して、この鎮文も基本的には共通の定型文ではあるが、実際に出土した例では、時にはその墓主固有の事情によってテキストが変更されたところがある。このように、鎮墓石の製作に当って、その墓主固有の事情が反映されていることを先ず指摘しておきたい。その変更点は、当時の霊魂と肉体（屍、遺体）との関係を、どう考えていたのかを示すものとなっている。（第六章「殺された人の鎮文は変形されている」を参照。但し、経典はあくまでも標準テキストであり、そういう応用変化のことなどは一切書かれてはいない）

さて、鎮文にはどういうことが書かれているのであろうか。

（この鎮文は、中央鎮文が四方の鎮文と少し違いがあるが、基本的には各方位ともに同文なので、ここでは例として「西方鎮文」をとり上げる）

まず、『五錬経』にある鎮文の原文（テキスト）の全文を、短く区切って示し、その下に訳文（読み下し文）を付けた。

［西方鎮墓石の鎮文（原文）］	［同上訳文］
1　西方七気素天、承元始符命、	西方七気の素天は、元始天尊の符命を承って、
2　告下西方無極世界土府神郷諸霊官。	西方無極世界の土府神郷諸霊官に告下する。

3 今有太上清信弟子　某甲、
4 滅度五仙、託尸太陰。
5 今於某界、安宮立室、庇形后土。
6 明承正法、安慰撫邺、
7 素霊哺飴七気素華、
8 精光充溢、錬飾形骸、
9 骨芳肉香、億劫不滅。
10 西嶽華山、明開長夜九幽之府、
11 出某甲魂神、
12 沐浴冠帯、
13 遷上天府、
14 供給衣食、
15 長在光明、
16 魔無干犯、
17 一切神霊、
18 侍衛安鎮。
19 如元始明真旧典女青文。

今、太上清信弟子・某甲ありて、
五仙に滅度し、尸を太陰に託す。
今、某界に於て、宮を安んじて室を立て形を后土に庇う。
明らかに正法を承け、安慰撫邺して、
素霊は七気の素華もて哺飴し、
精光を充溢せしめ、形骸を錬飾して、
骨は芳しく肉は香りて、億劫まで不滅ならしめよ。
西嶽華山は、明らかに長夜九幽の府を開らきて、
某甲の魂神を出だし、
沐浴して冠帯せしめ、
遷して天府に上らしめ、
衣食を供給し、
長く光明にあり、
魔は干犯することなく、
一切の神霊は、
侍衛して安鎮ならしめよ。
「元始明真旧典女青文」の如くにせよ。

この鎮文の細かな解釈は次章にゆずって、いまはその大要だけをみておこう。

某甲（墓主名が入る）は滅度（死亡）し、その尸（屍）を太陰（死者の行く冥界地獄）に託し（そこを管理する冥界の官吏にその後の支配をゆだねて）、今、某界（葬地）において、后土に庇う（埋葬した）。死者はここで正法を承け、素霊（西方の神明　素は白色で西の色）は食を供し、新しい精気を含んだ光で満たして死者の体を整えて、億劫までも不滅ならしめよ。

西嶽華山（中国の東西南北と中央の五嶽の神明の一つ）は、その下にある長夜九幽の府（冥界地獄）を開いて、墓主の魂神を救い出し、天府（天上の浄化再生の宮）へ昇らしめ、光明に満ちた世界で安らかに永生できるようにさせよ。

この鎮文でみるように、（人は生前には罪深いもので）死しては誰しも地獄に行って苦しむものと考えられていた。そして、その闇夜の地獄から死者（魂）を救い出し、天上界で浄化された身となって再生し長生する（神仙となる）ことを、具体的な段取り（呪術）によって推し進めようとしているのである。これが、当時における道教の死者救済の思想、昇仙信仰の彼岸であった。

三、二つの呪文の役割り分担　教理と実践を分けて持つ

以上が鎮墓石に刻された二つの文の大要である。両方ともに死者の霊魂の行方について、天上の仙界を目ざしており、そこで浄化され長生の身（仙人）となって生まれ変わり、多くの神霊たちに守られて平穏

に暮らすことができますようにと祈願している。

では、この二つの文が鎮墓石に刻されたその役割りは何であろうか。

最初の文は、先ず道教の死後の世界観を示している。それは、「大梵隠語」は『度人経』を構成する経文の一篇であり、ここにこれが引かれているのはその背景に『度人経』があることを象徴している。『度人経』はその名の通り、無量（無数の人、万人、衆生）の人びとを、度人（救済、「度」＝「渡す」＝向う側へ渡らせる、凡より聖に入るをいう）するための経で、これを誦経（ずきょう）することによって冥界地獄にいる霊魂を天上界へと救い上げることができると説く。そのことは結局は宇宙の根源、生命の源泉にたち戻っていくことになるのだという、一つの壮大な世界観を設定しているのである。ここでは、『度人経』のその教理をもってきてこれを〝天空にも達する一本の高大な柱〟をうち立てたもの、とみることができる。そして、大梵隠語がもつ呪力によって、亡魂は中心に立つこの柱の四周（東から時計廻りに順次高層へと）にめぐらされた三十二天を、ぐるりと螺旋状に一周して舞い上がって上昇し、その上層の天上界へと導かれていく。墓界の四方に埋められた（八天ずつ配された）鎮墓石（大梵隠語）はそういう大きな構図を構成しているのである。

次にある鎮文の役割りは何か。

この鎮文は、右に設定された大枠の中で、個々の墓主についてその霊魂の昇仙、再生、永生の手続き、段取りを具体的に記したものである。これを「五錬生尸之法術」をもって、神霊の働きを介してとり進めようとする、いわば実践論の役割りを荷負っているのである。（鎮文の詳細な解釈は第四章参照）

［補記　天界の平面、重層構造について］

右の三十二天を四方に配するのは、中国伝統の方位の観念と結びついたもので、三十二天が平面的に広がっていると考えられもしたが、後に天界としての本来の考え方は仏教の強い影響を受けて道教でも重層構造と考えられるようになった。しかし、五方五精石という鎮墓石では、この三十二天が東南西北に四方に配置されているので、右にいったように、これを〝螺旋状〟に上昇すると表現した。たしかに、平面と立体の融合化を考えた螺旋構造の天界説もあるにはあったが、ここではそれをいったものではない。なお、四方の八天を重層構造で示せば次のようになる。

＜天界の重層構造と四方鎮墓石の配置図＞

（三十六天）

	36	大　羅　天				↑	元始天尊不動之処
	35	玉　清	③	三清境		上	証果極地無上三天
	34	上　清	②			層	
	33	太　清	①				
北方鎮墓石	32	太極平育賈奕天	④	四種民天		↑	断生死、三災不能乃
	31	龍変梵度天	③				
	30	玉隆騰勝天	②				
	29	無上常融天	①				
	28	秀楽禁上天	④	無色界	三界		不免生死（「三界」二十八天）
	27	翰寵妙成天	③				
	26	淵通元洞天	②				
	25	皓庭霄度天	①				
西方鎮墓石	24	無極曇誓天	⑱	色界			
	23	𨑨摚阮楽天	⑰				
	22	無思江由天	⑯				
	21	太黄翁重天	⑮				
	20	始黄孝芒天	⑭				
	19	顕定極風天	⑬				
	18	太安皇崖天	⑫				
	17	元戴孔昇天	⑪				
南方鎮墓石	16	太煥極瑶天	⑩				
	15	玄明恭慶天	⑨				
	14	観明端静天	⑧				
	13	虚明堂耀天	⑦				
	12	竺落皇茄天	⑥				
	11	曜明宗飄天	⑤				
	10	玄明恭華天	④				
	9	赤明和陽天	③				
東方鎮墓石	8	太極濛翳天	②				
	7	虚無越衡天	①				
	6	七曜摩夷天	⑥	欲界			
	5	元明文挙天	⑤				
	4	玄胎平育天	④			下	
	3	清明何童天	③			層	
	2	太明玉完天	②			↑	
	1	太黄皇曾天	①				

四、黄帝中元天文の意味するもの
辟邪、浄化、再生の祈願文

中央鎮墓石に刻されている秘篆文は、四方に配された「大梵隠語」とは異なるものである。前述のように十六字あって、意味が分かる文である。〈写真10〉

「黄中楤炁、統攝無窮、
鎮星吐輝、流煉神宮。」

その要旨は、「黄帝は天空の真中にいて精気を管理し、その支配している範囲は無限である。そして中方星神の鎮星は、きらめく光輝を放ち死者の墓宮を保護している」（王育成「唐宋道教秘篆文釈例」参考）

このことによって、中央鎮墓石のあるところが枢のあるところということが分かる。黄帝は中央の一番高いところに位置し、そこで全ての精気（四方の「大梵」もまた〝気なり〟ともいわれる）を管理統轄し、また中方星神の鎮星はそのまたたく光輝によって墓宮を護っている、という辟邪（へきじゃ）鎮壓、死霊の安鎮のことにも及んでいる。

→ 黄中楤炁
統攝無窮
鎮星吐輝
流煉神宮

＊注／「楤」は「総」に同じ

＜写真10　成都東郊北宋張確夫婦墓の「中央鎮墓石」＞
25頁　表１鎮墓石一覧表のNo.11
『文物』一九九〇年三期

これは、唐墓に多く見られる地下玄室の穹隆型(丸くふくらんだ)天井に描かれた日月星辰の天象図との関連性があるように思われる。中元天文で鎮星というのは、天の中央にあって動かず万象の宗主、星や自然界を統御する神とされ黄色に輝く北極星のことである。

また、この中元天文は、四川省官渠埝の宋墓から出土した「厭勝石」に、

「華蓋神宮、統攝無窮、五星璇璣、九陽皆同……」とあり、

そしてまた、前掲の鎮墓石一覧表NO.12の王宜人夫婦墓から伴出した「旺気神石刻」に、

「華蓋宮旺気神、趙公明字子都、冢墓之中、百禁諸忌、御五土之精、転禍為福、使真魂安静、……子孫栄顕……」

とあることなどにも関係があると思われる。

というのは、右の「華蓋神宮」や「華蓋宮」というのは、北極星を中心としての星座を宮殿に見立てたもののようだということ、そして、それはまた墓中にも想定されて、土中諸神を支配し邪気を鎮壓して禍を福に転じ、霊魂を安静にし、子孫の繁栄をもたらすものといっていることから、この「華蓋」とは旺気の発するところで、邪気を鎮壓し、心の安隠をもたらすものだと考えられることなどと、この中元天文とが相通じるところがあるからである。

〈この「華蓋」は、原田正己「魯迅の死生観の片影」(『東方宗教』三十三、三十四合併号　昭和四十四年〉この中の二「華蓋集」の項を参照した)

たしかに、この墓券類に見られる「華蓋」を、いま仮りに墳墓中の玄室を覆う丸い天井と倣せば、それはまた同時にはるかに高く広い天空にあって、この世界を覆い包んでいる「穹蓋」(天空)と置き替えてみることもできる。そうすると、中元天文がいっていることは、まさにこの穹蓋の下で進行している光景

なのだということが分かる。だからこそ、「華蓋」と「中元天文」とは、その意味するものや働きにおいて、多くの重なり合ったものを持っているのである。そしてこの華蓋という語は多分に呪術的な意味を持つ場合があるということに注意したい。（前引の原田正己氏の指摘による）

そうすると、中元天文にいう〝精気の管理〟ということや、〝旺気の発する〟華蓋宮などのことが、鎮墓石の祈願の主題である死者の再生、昇仙にどのように関係しているのであろうか。それを解くキーワードは「精気」であると思われる。

つまり、この鎮墓石（五方五精石）がその拠り所としている『五錬経』や「五錬生尸之法」などの「五」は、〝五方の精気〟のことをいい、「錬」とは〝三塗五苦餓鬼の白骨が新しい精気を受けて還魂し再生を果たす〟（第四章第四節　146頁参照）ことを意味していることからみれば、尸の再生には新たにこの精気を得ることが必要不可欠であることが知られ、精気が復活のための重要な要素だということが分かる。これは、『淮南子』精神訓で「精気、人と為る」とあるように、精気が人のもととなるからである。

もう一つ大切なことは、中元天文の「鎮星の吐輝」や華蓋宮の「邪気鎮壓」は、〝三景〟つまり日月星辰の景（光）を象徴した表現でもあり、その降りそそぐ光で邪気妖魔を祓い、墓宮の平安を護り、死者を洗い清めて腐敗を防ぎ、気を新しいものに取り替えることを促し、魂の帰るのを待つ、という辟邪、浄化、再生の意味を秘めたものである。これは、鎮文にある「天府（南宮）」が、天上界での浄化、再生の宮である（第四章第二節　140頁、第六節　150頁等を参照）ことにも重ねられた構図をなしているといえる。

以上から、この中元天文は死者のための辟邪、浄化、再生の祈願文であることが分かる。

第四章　鎮文を読み解いてみれば……

鎮文が展開する救済、昇仙の構図

先にみた『五錬経』の鎮文について、以下もう少し詳しくみておこう。例として、〝西方鎮文〟をもとにして進める。中央鎮文は、他の四方の鎮文とは少し違いがあるが、ここではそのことについてはふれない。

一、鎮文全体の構成と要旨

キーワードは「太陰」と「天府」

先ず、10行目の西嶽華山を堺として、前段と後段に大きく分けられる。

その要点は、前段では尸（死者）を太陰（地下冥府）に送り届け、後段ではその霊魂を救い出して天府（天上の再生の宮）へ昇げ、そこで浄化された身（仙人）となって再生し、永生することができますように、と祈願している。

前段・「太陰」＝地下冥府。
　この闇夜の地獄から救われて
後段・「天府」＝天上界で再生、長生する。

キーワード
[太　陰] 前　段（1〜9）
[天　府] 後　段（10〜19）

行No.	[西方鎮墓石の鎮文（原文）]
1	西方七気素天、承元始符命、
2	告下西方無極世界土府神郷諸霊官。
3	今有太上清信弟子　某甲、
4	滅度五仙、託尸太陰。
5	今於某界、安宮立室、庇形后土。
6	明承正法、安慰撫卹、
7	素霊哺飴七気素華、
8	精光充溢、錬飾形骸、
9	骨芳肉香、億劫不滅。
10	西嶽華山、明開長夜九幽之府、
11	出某甲魂神、
12	沐浴冠帯、
13	遷上天府、
14	供給衣食、
15	長在光明、
16	魔無干犯、
17	一切神霊、
18	侍衛安鎮。
19	如元始明真旧典女青文。

この「太陰」と「天府」がキーワードとなって文が構成されていて、このキーワードがもつその意味が、自ら鎮文の主旨を物語っている、そういう文章を組み立てている。

この祈願を、一つの法術（尸の再生）によって、多くの神霊の力を介して推し進めよう（冥界でのプロセス）とする呪文である。

二、鎮文の語釈

次に、個々の用語の意味を補足しながら、この呪文の解釈を試みよう。

〈1行目／西方七気素天、承元始符命〉

●西方七気素天

他の方位は、

東方九気青天・南方三気丹天・中央黄天・西方七気素天・北方五気玄天

とし、五方に配する気の数は「霊宝赤書五篇眞文」と同数であるが、「五行」で配する数（東八、南七、中央五、西九、北六）とは異なっていて、中央がないのが特異である。また、五帝の色の配置は、東に青、南に丹（赤）、中央に黄、西に素（白）、北に玄（黒）である。

●元始

元始天尊のこと。隋唐時代の道教における最高神とされていた。

この鎮文は、その全体がこの元始天尊（天帝）から下されたことを告げる〝命令文〟となっている。

●符命

天帝から下される命令のこと。呪文などでの常用語である。

〈2行目／告下西方無極世界土府神郷諸霊官〉

●無極世界

地下の冥界のこと。生者の人間界と同様に冥界においても、高度の管理組織があると考えられていた。そのことは多くの道典に記述されているが、ここでは、死霊を直接に管理する冥界の官吏、諸神としての「土府神郷諸霊官」という表現が使われている。

なお、道教で「冥界」「冥府」などと死者の世界のことをいう時には、おおむね仏教でいう「地獄」の意味に近く、人はだれしも死ねば地獄へ行くもの、と考えられていた。そこで生前の悪行が裁かれ、刑獄に苦しむとおそれられていた。

〈3行目／今有太上清信弟子　某甲〉

●清信弟子

清信弟子とは、唐代では若干の経戒を受けた道士の法位を示す呼称であるが、位は低く（初級の四番目）、未だ「籙（ろく）」（道士としての位階、行うことのできる儀礼の範囲などを定めた証書）は授ってはいなかったようだ。また、〝太上〟と冠せられているのは、他に〝大道清信弟子〟という呼称もあったことから、このような号を称することもあったのであろう。

しかし、この鎮文では不特定多数の被葬者の肩書きであるから、ある特定の道士の位階を指しているのではなく、熱心に道を信奉する幅広い信者層（在家の道教信者から初級の道士、賢者を含む）のこと、と理解される。

このように、死者のことを「道の修行者、信者であった人」として冥界へ送り届けることに意味があったと考えられる。

●某甲

墓主の姓名が入る。

〈4行目／滅度五仙、託戸太陰〉

●滅度

死亡すること。生死の迷いを滅（超絶＝亡ぼす）して、彼岸に度（渡）る（死亡する）こと。

●五仙

（よく分からない）

死者の霊魂が五方の仙界に上昇するべくして、（死亡した）という意味か。

「五仙」の語は、各方位の天文、例えばこの西方の場合、「霊宝白帝錬度五仙安霊鎮神七気天文」という標題の中にも見られる。

●戸

屍（しかばね）、遺体のことであるが、この鎮文を記している経典名『五錬生戸妙経』の「戸」であって、後半の再生につながる伏線である。また、「戸」には未だ完全には死に至ってはいない

〝生と死の中間〟という意味もあって、すでに魂魄形骸を離れ去って、ただ単に亡びゆくだけの死体・むくろにすぎない、というものとは違うという観念も含まれていると思われる。

●太陰

他の方位では、東南西北が太陰、中央だけが玄陰としている。

太陰もまた地下冥府のことであるが、ただの冥府ではない。

「太陰は、道を積み形（身）を錬るの宮にして……賢者・道人が仮に世を避けて死に託し、太陰中で新たな肉体を練成してまた別のところに再生す。俗人は善功なく死すればすなわち真に死し、地官に属し去るなり」（『想爾注』「没身不殆」要旨）

このように、太陰を得道者の練形再生の場所とする道典は『想爾注（そうじちゅう）』『真誥（しんこう）』であるが、また『太平経』では、太陰は人の行為の善悪をチェックし、その寿命を削減する冥府ともされている。だから賢者・道人は死しても不亡と為して寿（長寿）、俗人は死すればすなわち亡と為す、とされるのであろう。

この太陰の再生説は、現世の人間が生きたままに長生するという神仙説が行き詰まった後に、仏教の影響を受けつつ、道教における宗教的な意味での死者救済（再生）思想の初期に説かれた冥府の特別な場所であった。

また、太陰は、太陽・天に相対して地（地下）にあり、冬・北にも当てられて死者の赴くところに通じ、太陽に対して月にも当てられ、この月が欠けて再び満ちて行くというエネルギーをもっていることから、月の再生復活神話にも通じている。

中央の「玄陰」について
幽遠、暗、黒、北に通じるところから、太陰と同義として使われたのではないか。
一方、「玄冥」という語があるが、もとは〝水神〟の名であったが、水は五行では北に配当されるために、玄冥が北方の神、冬の神とされるようになった。文字自体の意味は「黒暗幽冥」のことで、「玄冥」＝「玄陰」＝「太陰」に通じ合うのではないか。（中央だけを使い分けた理由は分からないが、中央には玄室・棺があって特別な場所であることと関係がありそうだ）

〈5行目／今於某界、安宮立室、庇形后土〉

●某界
墳墓の所在地を入れるところ。

●安宮立室
宮（垣・墳丘の周垣内＝墓域、また寝宮）を鎮安して、室（地上の祠堂、また墓室）を建てる。
墓穴を掘り起こし、建物を建てることは、今まで平安であったその土地の神を、突然に乱すことになるので、守墓神（后土神）を祭って陵園内を鎮安し、墓域・墓室の保護、平安を祈った。そういう墓祭のための儀礼があった。

●庇形后土
形（尸）は后土に庇わる（埋葬した）。
ただ墓穴に入る、とか棺を下す、などとはいわずに、后土神に手厚くかばい守護されるが如くに、つつみおおわれたという表現であろう。
これも、神霊の助けを得て形骸を完全に保護し、再生への期待を込めているのであろう。

解説１

以上をふり返ると、天帝（元始天尊）配下の使者（西方七気素天）が、天帝からの命を受けて、これを自分の配下にある冥界の官吏（死者を直接に管理している）に対して、今新たな死者を送りとどけることを告げ、その後の処遇を委ねる、という形式をとっている。この形は、漢代の墓券文に見られる文型と相似しており、鎮墓文としての基本形であるが、ただ死者の行き先として「太陰に託す」と明記しているところが一つの重要なポイントである。

それが、後半の文章に連なる死者の再生昇仙への伏線となっているが、そのことは次々に伝えられて行くこの使者の配下の神霊たちへの更なる命令文によって明らかされることになる。この再生と太陰との関係から、死者を道を信奉した人であったとしたことの理由が理解される。（「清信弟子」132頁の項との関係）

〈６行目／明承正法、安慰撫卹〉

●正法

法とは「五錬生尸の法」（尸の再生の法術）のことと思われる。

『度人経四注』巻三に、「道言う、夫れ未学にして道浅く、或いは仙品未だ充たざるものは、運として応に滅度し、身は太陰を経べし。臨過（臨終）の時、同学の至人、その為に香をたき、経（度人経）を誦すること十過（遍）、以て尸形を度すること法の如けれぱ、魂神はただちに南宮に上り、その学功に随い、日を計って更正するを得て転輪して滅することなく、すなわち神仙たるを得る」とあり、

その厳東の注に、「死者は皆太陰の官に過るを言う」といい、

また薛幽棲の注に、「……経を誦すること十遍、臨終の際、共に尸形を度し、即ち存するもの（生者）済抜の功を獲、亡ぶもの（死者）度魂の福を得、法の如しと言うは、みな五錬生尸の法に依る也」という。

右のように、『度人経』が成立した時期（五世紀初頭頃）には、この経典の題名『霊宝無量度人上品妙経』が示す如くに、「無量度人」すなわちすべての人を限りなく度（救済）す、というように救済の対象を万人に広げるとともに、それまでは特定のエリート層だけの復活の場でしかなかった太陰が、死者はみんなが行くところだとされるようになった。

これと同時に、死者再生・昇仙の場として、新たに天上界に「南宮（なんきゅう）」が設定され、その尸の再生の方法として「五錬生尸の法」という法術が用意されていたことが分かる。

この鎮文は、その事情を背景にして作成されたものであり、ここで「法」というのは、「五練生尸の法」を指していると考えられる。そのことは、この鎮文の後半に「天府（南宮の別称）」が出ているし、何にもまして、この鎮文自体が『太上洞玄霊宝滅度五錬生尸妙経』に収められていることからも自明である。

それともう一つのより高次元の解釈としては、「正法」とはこの法術の背景にある『度人経』に説かれる〝万人救済〟という「道教の教理」をも指していると考えられる。

●撫卹

いつくしみめぐむこと。

〈7行目／素霊哺飴七気素華〉

●哺飴

次のように、各方位の神霊がそれぞれに鮮美な飲食物を尸の口にふくませる。

東　・青霊　九気朝華
南　・赤霊　三気丹池
中央・黄元　流注豊渕
西　・素霊　七気素華
北　・玄霊　五気玉滋

これは、五方の気の精髄を与えて五臓の再生をうながすもの。一種の呪食である。

〈8行目／精光充溢、錬飾形骸〉

●精光

明らかにさえわたった光。新たな生命活動を促進させるような、清新な精気を含んだ光。

●錬飾形骸

形骸（尸形）を錬り（理想的な状態にし）身を美しく整える。

解説2

6～9行目のこの四行は、先の「五錬生尸の法」での経典からの引用文中にある「……誦経十過、以て尸形を度すること法の如ければ……」の部分に相当すると考えられる。それが五方の神霊に対して下され

た命令で、そのようにせよといっている。（9行目の「骨芳肉香、億劫不滅」は後出の第五節147頁参照）
そして、右の引用文はそれに続けて「……魂神はただちに南宮に上り……」といっている。鎮文では、そのことが次の10行目以降に記されている。

〈10行目／西嶽華山、明開長夜九幽之府〉

●西嶽華山

他の方位は
東嶽泰山・南嶽衡山・中嶽嵩高（山）・西嶽華山・北嶽恒山
とし、中国霊山の五嶽があげられているのは、これらの下にも死者の赴く地下地獄があると考えられていたからであり、ここでは五方の気に合わせて五嶽としたのであろう。（南嶽は古くは霍山が当てられていた）

●長夜九幽之府

冥界地獄のこと。仏教の地獄は地下深く何層にも重なっているように考えられたが、道教ではいろいろに言われてもきたが、水平に広がっていると考えられた地獄があり、それが九幽地獄である。つまり九つの方向（五方と四角）にあるとされたものであるが、ここではその九幽のことではなく、前項の五嶽の下にある〝地獄〟（太陰）を指している。
長夜とは暗黒の世界のこと。ここでの九とは多いとか大きいなどの意で、果てのない幽冥地獄という意味である。

〈11行目／出某甲魂神〉

●出某甲魂神

「出」は、死者の霊魂を長夜九幽の府を開けて、その地獄から解放し脱出・救済させることをいう。

〈12行目／沐浴冠帯〉

●沐浴

沐は髪を洗い、浴は身体を洗うことで、身を清めること。

●冠帯

冠を付け、帯を結んで正装する。

〈13行目／遷上天府〉

●遷上

上に遷す、天上界へ引き昇げられること。

●天府

他の方位は

東・南宮　南・南宮　中央・南宮　西・天府　北・天府

としている。南宮と天府を使い分けた理由は分からないが、同義と考えられる。経典の中では南宮の方がよく使われている。南宮は、天上界にあって死魂の浄化・再生のための宮であり、「朱火宮＝朱宮」と呼ばれるところであるが、朱の色（赤）は五行では火、方位は南であるところから南宮と

なった。南方はまた陽のエネルギーのあふれるところ(再生の源)でもあり、ここで丹天の火によって身体を錬成し再生すると考えられた。

《『度人経四注』巻二に、「元始（天尊）が符命（命を下）し、時剋（ただちに）、昇遷（昇天）せしむ。北都（酆都地獄）の寒池（刑罰の池）には、（そこでとらわれの身となっている死者の）形魂（身体と魂神）を部衛（護衛）させる。魔を制し（昇遷の途中にある「三界」で死者を管理している魔王たちを統御し）保挙（昇遷の資格があることを保証し、仙界に挙げる）して、品（死者＝死魂）を南宮に度（渡らせる）す。死魂は錬を受け（錬り直され）、仙化して人と成る。生身（生者、つまり甦った者）は度（錬度）を受けて劫劫（億劫）までも長く存し（永生し）、劫に随って輪転し、天と年を斉しくす（劫のめぐりにしたがって生もめぐり、天とともに長生す）。永く三徒・五苦（人間が仙人になることをさまたげる厄難＝三悪門・五道五苦）の八難を度し（のがれて）、三界を超淩（超越＝とび越え）して、上清（天界の内の上層にある上清天＝仙界）に逍遥す」と説かれている》

＊注／「保挙」＝魔王はすべての人の為した行為の善悪に照らして、その善なる者を昇仙の有資格者として保証し昇挙する。

「仙化成人」＝仙化して人と成る、は〝仙〟としての性質をもって再生するの意、浄化され永劫化された身をもつ人のこと。

このように、南宮は浄化・再生・永生のための天上の宮である。しかし、南宮は来世の一過程であって最終の目的地点ではなく、ここでさらに功徳を積んでより高い神仙の世界へと昇っていく。この南宮が死者救済思想を支えている主要な舞台となっている。

〈14行目／供給衣食〉

●供給衣食

天上界で再生した後は、衣食は自然に供給される。天倉（尽きることのない天の倉庫）から、永久に与えられることになり、「衣食自然」とか「衣飯天厨」といわれる。

〈15行目／長在光明〉

●長在光明

光明なる天上界で永生する、つまり究極の不死の身（仙人）となって長生し、やがては更に上清天へと昇ってそこで真人（しんじん）となって永生の身となる。このことは、先の南宮の項で『度人経』から引用した文の後半の部分で説かれている。

〈16行目／魔無干犯〉

●魔無干犯

天界の魔王たちは、道の法力で制止されていて、さからったりさまたげたりはできないこと。先に南宮のところで、昇仙するためには魔王の保挙が必要なことを見た。また、『度人経四注』巻二に、「魔王監挙無拘天門」という句があり、その厳東の注に、「人は魔王の保挙を得て徑（ただ）ちに三清に昇り、天門を経るを得て拘礙（こうがい）（さまたげる）するところなく上清に逍遥す」といっているのがそのことであろう。

道教の宇宙観による天界の構成は、前章にてふれたが、三界（欲界、色界、無色界）の上に、四

種民天（四梵天）があり、その上に三清境の太清天（神仙が住む）、上清天（真人が住む）、玉清天（聖人が住む）がある。その上は、元始天尊が君臨する大羅天である。右の引用文では、天門でさえぎられることなく、上清天まで昇るということは、真人の世界にまで到ることをいう。

〈17、18行目／一切神霊、侍衛安鎮〉

●一切神霊　侍衛安鎮

天界には、諸々の神霊たちがいるが、その一切の神霊は再生した仙人たちを侍衛し、また平穏の内にすごせるように安鎮ならしめよ、ということ。

〈19行目／如元始明真旧典女青文〉

●如元始明真旧典女青文

道教の呪文の最後には、「急急如律令（きゅうきゅうじょりつりょう）」（急ぎ急ぐこと律令の如くにせよ。即ち、律令に定められたように急いで行なえ、の意）という文句がよく使われる。これは漢・魏の公文書の形式を借りたもので、一種の権威を背景にした書き方であるが、呪文の内容と律令とは何の関係もない。

しかし、この鎮文の場合、呪文の内容と「女青文」とは密接な関係があると考えられる。それは別途に『女青文』という経典が確かに存在していて、この鎮文で述べられている諸々のことを、その『女青文』で説かれている通りに実行せよ、という意味だと理解される。但し、この『女青文』は早くに失われてしまったが、幸いにも現存する『笑道論』の中に、『女青文』についてふれた個所（死者再生ついて）があり、それとこの鎮文とは関連性があると推定されるのである。そのこと

は後でまた記したい。

解説3

この鎮文の後半の部分では、冥府から救出された死者の霊魂が「南宮」に遷され（引き昇げられ）てそこで再生し、光明に満ちた至福の世界で多くの神霊たちに侍衛されて永生することができますように、ということが祈願されている。

この部分が、この鎮文のいわば〝主文〟である。「再生」という表現自体は使われてはいないが、それは「天府（南宮）」という語が、自らそのことを象徴的に語っているのである。

三、再生の場、太陰から南宮説への変遷

この鎮文の全体を振り返ると、「西嶽華山」を堺にして前半と後半に分けられ、前半のキーワードは「太陰」であり、後半のそれは「天府」であって、これが祈願の最終的な目的である。

「太陰」も「天府（南宮）」も、ともに死者錬形・再生の宮とされていたが、〝死者の再生〟というのは宗教的には救済思想そのものであり、「太陰」は歴史的には初期の思想で、その救済の対象も賢者・道人という限定的なもの（『想爾注』他）でしかなかった。それに対し、後者はその後に万人救済（『度人経』）へと展開して行く中で、「太陰」はもともとの〝冥府〟というぐらいの意味として使われるようになり、人は

死ねばすべては太陰（冥界地獄）に行き、次にはそこから魔王の保挙を受けて救済され、「天府（南宮）」へと遷されて再生することができると説かれるようになった。この鎮文はそういう歴史的な変遷を背景にして書かれている。

ところで、太陰と南宮との決定的な違いは、太陰が地下にある冥府であるのに対して、南宮は天上界にある（故に天府ともいう）という点である。だから、鎮文の前半では「尸を太陰に託し、形を后土に庇う（土〈墓〉）中に埋葬した」とし、後半では「遷して天府に上（昇）らしめる」としているのである。

中国では、古くは人が死ねばその形魄は地に帰り去り、霊魂は不滅で天に昇るとされ、墓は封土もなく祭祀もここでは行われず、かえりみられることもなかった。重視されたのは霊魂の方で、墓とは別の地に建てられた祠堂・廟で祭られるのが普通であり、死者の霊魂はそこに降りて来ると考えられた。

このように、「魂気は天に帰し、形魄は地に帰す」（『礼記』檀弓下）という考え方のままであったならば、何も墓にこだわることはなかったし、いろんな副葬品を埋めることも墓室装飾の習俗を生むこともなかったであろう。

しかし、人間の自然の情として霊魂も屍のある墓で暮らしていて、墓は死者の住宅（陰宅）であると考えられるようになり、秦代以降からは墓地にも祠堂が建てられ、ここで祖先祭祀が行われるように変化してきた。亡魂は祭祀の時には、墓からその祠堂へ出向いて子孫の祭りを受けるのである。だから祠堂には祖霊祭祀の画像類が多く描かれたのである。この考え方の変化が、墓に対して大きな関心を向けさせるものとなった。この変化がなければ、中国の埋葬文化財もなく、また精神史も別の発展を遂げたであろう。

四、尸を蘇生させる「五錬生尸之法」

「五錬生尸」の意味は、

「五」は〝五方の精気〟

「錬」は〝三塗五苦餓鬼の白骨が、新しい精気を受けて還魂（白骨受気還魂）して再生を果たすこと〟をいう。（胡孚琛主編『中華道教大辞典』中国社会科学出版社　一九九五年。「五錬斎」五一六頁）

本稿で取り上げた鎮墓石、すなわち「五方五精石」（五方五精の鎮墓石）は、この法術による死者の再生、昇仙を祈願したものである。

ここにいう「白骨受気還魂」とは……

人間は形（肉体）と魂・魄からなり、いずれも気から構成されていて、人の生死はこの気の聚散によると考えられていた。人の死はこの魂魄の結合が分離したときにおとずれ、魂気は天に帰って神（しん）と呼ばれ、形魄は地に帰って鬼（き）と呼ばれたことはよく知られるところである。道教で死者が再生できるということは、すなわちこの逆を考えてみればよい。

例えば、鬼の世界から甦って仙界に昇ることができると説くのは、古い道典の一つ『真誥（しんこう）』にすでに出ている。そこでは、そういう鬼のことを「地下主者」と呼び、生前に徳を得た人たちである。（例、至忠至孝、上聖の徳、陰徳＝人知れずかくれた徳のある人……）　そして、最上位にランクされる第三等地下主者の記述（『真誥』巻十三　稽神樞第三）によれば、

「……受学化形、濯景易気、（仙学を授かって＝錬形の術を学んで、身体を変化させ、降りそそぐ景（ひかり）（光）で洗い清めて、気を新しいものに取り易（か）（替）える

十二年、気攝神魂、（十二年たつと気が神魂を攝め＝養い）
十五年、神束蔵魄、（十五年たつと神魂が五蔵の魄をつなぎ留め）
三十年、棺中骨還附神気、（三十年たつと棺中の骨に再び神気が還って附着し）……とあり、
続けて四十年でもとのような姿を取り戻し……
百年で仙界の宮殿（崑崙・瀛州）に入ることができる」といっている。
右のことは、冥界で進行するプロセスをいっているのだが、ことの始まりは〝新しい気〟を得るところにあり、それに南宮説が加味されて後に「五錬生尸の法」という法術へと発展したのであろう。
いま見てきた『真誥』からの引用文にある「受学化形、濯景易気」のことは、この鎮文では「精光充溢、錬飾形骸」に相当し、「骨芳肉香」に保ってやがては魂が尸に還るを須つ、と祈願しているのである。

五、「骨芳肉香、億劫不滅の」意味

いままでにみてきたように、死者はみな生前に罪があり太陰（冥界地獄）に行って、その闇夜の中に幽閉され苦しんでいると考えられるようになり、そこからの救済が重大な関心事となってきた。そして、死者救済の思想が説かれ、冥府の幽魂が救済されて天上界（天府・南宮）で再生し不死の身（仙人）となって永生できる、と信じられるようになった。
この時、まず救済されるのは霊魂であるが、それは屍・形骸と切り離されて無関係かといえば実はそうではない。古くから死者の再生、復活、昇仙には〝身体を持つこと〟は欠かせないことと考えられてきた。

このように〝身体〟に対する強い思い入れがあったことが道典の中にも受け継がれている。例えば、『度人経』巻一の冒頭に、「……説経十遍、枯骨更生、皆起成人」、また『五錬経』には「白骨受気、朽屍還魂」「朽骨超歩」(立ち上がって歩く)などの句が何度も出てくるように、生命力の回復、死者再生には朽骨がよりどころとなっている。したがって、この枯骨(遺体)がない人は残念ながら再生はできないのである。

一方、死者の再生とは冥界でのことをいうのであるから、当然に曖昧さがあって時代によりまた人によっても解釈の差はあるものの、死魂と身体とはいつもついてまわっていることが多い。先の南宮説にしても、救済された死魂がそこで魂と身体とが錬成されて浄化された人となる、と説かれるのも、仙界で人の姿をとり戻して仙人として永生することか、または一度は人間となって更生すること、とも理解されもするがここは仙界での再生、永生のことと考えられよう。

この時、霊魂は天上界に昇ったままかといえばそうではなく、長い時間をかけていつか朽戸に帰って(還魂)きてそれが天上界で復活するという考え方が根強く残っていた。だからその時のために、身体(遺体)を大切に完全な形で保護しておく、ということにつながっている。

この鎮文にある「骨芳肉香、億劫不滅」もそのことをいっていて、それを五錬生戸の法によってそうあらしめよ、といっている。これが後段の再生、永生につながる重要な前提になっている。被葬者がいつまでも生前の美しい姿を保っていて欲しい、という世俗的な愛惜の念の表現ではないのである。そこが、この鎮文が〝呪文〟たる所以である。また、この句は天上界で復活を果たした後に、劫のめぐりにしたがって生もめぐり、天とともに長生するという考え方にも重ねられた意味でもあろう。

思うに、「骨芳肉香、億劫不滅」の句は、この鎮文の中で最も目を引き付ける表現ではあるが、それは言わばわれわれ凡人の感傷に過ぎず、実はこれが死者の再生、永生のための重要な要件をなすものであっ

た。このように、この鎮文は短文であるだけに、必要なエッセンスだけがぎっしりと詰め込まれた文章だと思う。

[補記　鎮文の最後の三句の解釈について]

(行)
16　魔無干犯
17　一切神霊
18　侍衛安鎮

この三句は、その前の「長在光明」に続くものとして解釈してきたが、別の解釈として「長在光明」で切って、この三句は鎮文前段の文意にかかるものとする考え方も可能。それは、墳墓、神宮、尸の保護について、邪悪なものはこれを犯さず、諸々の一切の神霊はこれを侍衛して安鎮ならしめよ(そうして、いつか尸に魂が還るのを待つ)、という解釈である。

六、最終目標は仙化して人となっての永生

このように、枯骨（鬼）からの再生という考え方は古くからあった説だが、当初はもとの人間に復する、あるいはよりよい姿に再生するとも説かれた（太陰説）が、次の南宮説では〝もとの人〟の再生という次元を越えて、天上界にある南宮では身も心も浄化され、垢穢（けがれ）を洗い落として不死の生命を持った〝仙人〟として生まれかわらせる、というものである。太陰説は浄化の要素はあるにしても「再生」に重点があり、南宮説では「浄化・永生」に重点がある。

太陰説……地下、冥府、再生の場、得道者の再生昇仙
南宮説……天上、天府、浄化永生の宮、万人の救済思想

鎮文では、天界へ昇るに際しても「沐浴冠帯」と唱えられている。それは汚れ、穢れを洗い清めることの他に、鬼の世界の〝邪悪なものを祓除する〟という呪力を利かせたものである。その呪力は、奈河橋を渡って天界に入り、その天河の水で沐浴することで得られるのであろう。そしてまた、南宮そのものが聖なる宮であり、ここで錬成・再生されれば当然に浄化された身であり、「仙化して人となる」ことは疑いなかろう。そのことは、先に見た「濯景易気」も一つの浄化のプロセスであり、南宮説ではこのように幾重にも浄化の仕掛けを経てこそ仙人たる永生の身となりうる、と理解される。

七、尸の再生と『女青文』とのかかわり

北周（六世紀後半）の武帝の時、道教と仏教の論争で有名となった甄鸞（けんらん）の『笑道論』の第六項「五錬生尸について」のところで、『五錬経』の中で『女青文』を引用した部分を示して、次のようにいっている。（なお、この部分は現在の道蔵所収の『五錬経』では、すでに欠落しているが敦煌出土の『五錬経』には残っている）

『五錬経』にいう。

「死者に対して色絹を用意する。天子なら一疋、公王なら一丈、庶民なら五尺。……中略……五色の石板五枚を用意してそこに玉文を書きつけ、一晩中屋外に出しておき、（それから）三尺の深さに埋める」

『女青文』にいう。

「（こうすると）九代前までの祖先の霊魂がただちに常闇の世界を抜け出して、光明なる天上の世界に入り、食事を支給され、三十二年たつともとの肉体に戻って生き返る」

臣は笑っていう。

……前略……ただ五尺の絹を使うだけで九代前までの祖先の霊魂を光明の天上世界に入らせ、三十二年たつともとの肉体にもどせることができるなんていうわけがない。でたらめの説であることは、ここに明らかであろう。……後略……。

（訳文は、『東方学報』京都　六十冊「笑道論訳註」昭和六十三年　による）

右の"五色の石板五枚"というのは、五方の色（青赤黄白黒）を着けた石のこと、それに"玉文を書きつけ"というのは、五方の天文を書くこと、"三尺の深さに埋める"とは、これらを墓域の五方に埋める、という意味であり、これがいま鎮墓石といっているものである。

さて、右の『笑道論』では、『五錬経』にある「五錬生尸」のことと、『女青文』にいう「尸の再生」説とを批判したものであるが、これによると、『五錬経』の背後には『女青文』があったと理解される。『五錬経』に収められているこの鎮文が成った頃には、それは『元始明真旧典女青文』といわれていたのであろう。そしてそこには、尸の再生の手順が記されていて、すみやかにその通りに実行せよとしてこの鎮文を締めくくったと考えられる。

このように、『五錬経』（鎮文）と『女青文』とは、尸の再生法に関して密接に関連していたとみられる。それともう一つ、右の『笑道論』の後半の部分で少し注意を引く表現があるので、次にそれをみておきたい。

先の訳文で"後略"とした部分に、

考えてみると、『五錬』の文が天と地が分かれる以前に出現し、現在に至るまでもまだ有効なものならば、三十二年ののちには（死者が）墓に穴をあけて出てくるはずだ。だが、見聞した限りでは、伏羲よりこのかた、道・士・の屍や九代前の祖先が地下から出てきたためしを聞かないのは、どうしてであろうか。そのでたらめぶりはこれまた笑止なことである。今日、郊外の原野にある古墓には穴のあいたものもある。これが道・士・の父祖が生き返った場所ではないのかなどとは、はたまたおかしなことである。

と記されている。（二ヶ所の「道士」の右の・印は筆者がつけた）

この批判は、もちろん尸の再生のことをいったものであるが、注意を引く点は、「道士の屍」とか「道士の父祖」とか、なぜ「道士」の語が冠せられているのか、ということである。

それは、『女青文』はもとは道士の再生を祈願したものであったからだ、と考えられる。そして、「笑道論訳註」の「女青文」の註に、「女青」とは女の死者、あるいは女道士をいう、とあることから、『女青文』は本来的には女道士あるいはその祖先の再生を祈願したものではなかったかと考えられる。

それが、後代になって仮に女道士に限らないという変化があったとしても、この『女青文』の名残りによるものか、ここに取り上げた鎮墓石の墓主に、女道士が二人（金仙公主、女道士李）いること、また、俗人であっても女性が多い（鄦王妃崔、昭成皇后竇氏、寿王第六女清源懸主）ことにも関係がありそうに思われる。そしてまた、この鎮文で、墓主名の上に、「太上清信弟子」（道の信奉者）と冠せられていることにも関係があると考えられる。

第五章　各墓主の実際の鎮墓石と鎮文（集録）

次に、実際に出土した鎮墓石とそこに刻されていた鎮文を集録する。秘篆文も鎮文も詳細にみていくと、脱字や石工の刻字エラーと思われるものもあるが、いまはそれにはふれない。なお、文字は実際に刻されていたままの文字で示す。近年の発掘簡報などでは、現在通行の簡化字に置き替えているものが多い。

以下は、各墓主の鎮文を記し、秘篆文は省略する。

（この章では図録の番号を付けた）

集録一覧（方位・○は図録No.）

一、鄠王妃崔　（西方①、北方②）
二、梁王（武三思）（南方蓋③、底④）
三、懐道　（中央⑤）
四、昭成皇后竇氏　（西方⑥、南方の図録は未集録）
五、金仙公主　（北方⑦）
六、寿王第六女　（五方出土、
　清源縣主　中央を例示蓋⑧、底⑨）
七、女道士李　（西方⑩）
八、韋濬　（西方⑪、中央、東方は未集録）

九、韋泂　（中央未集録）
十、大唐中宗孝和皇帝　（中央⑫、東方⑬）
付（参考）、宋代の鎮墓石
　張確夫婦　（北方⑭、中央⑮）
　王宜人夫婦　（北方⑯）

一、鄧王妃崔

西方鎮墓石（『西安碑林全集』九三巻所収）

	12345678
1	西方七炁素天元始
2	符命告下西方无極
3	世界土府神郷諸霊
4	宮*注1　順天皇后先考
5	鄧王王妃崔滅度五
6	仙託質*注2太陰令於萬
7	年縣洪固郷故里安
8	宮立室庇形后土明
9	承亾法安慰撫鄘素
10	靈哺飴七炁素華精

	12345678
11	光充溢練飾形骸骨
12	芳宍香億刧不灰西
13	岳華山明開長夜九
14	幽之府昇*注3擢魂神沐
15	浴冠帯遷上南宮供
16	給衣食長在光明魔
17	无干犯一切神靈侍
18	衛安鎮如元始明真
19	舊典女青[文]（一四八字）

〈図録①　西方鎮墓石〉

鎮文の著録がないので、拓本を参照した。

＊注1／　1字ブランク。通常ここに「今有」の2字が入るところ。

＊注2／「質」。テキストの「尸」の字を入れ替えている。「質」とは、"み、からだ、実体、かたち"などの意味がある。鄧王妃崔は、嶺南で斬殺されてその遺体が完全ではなかったのであろう。

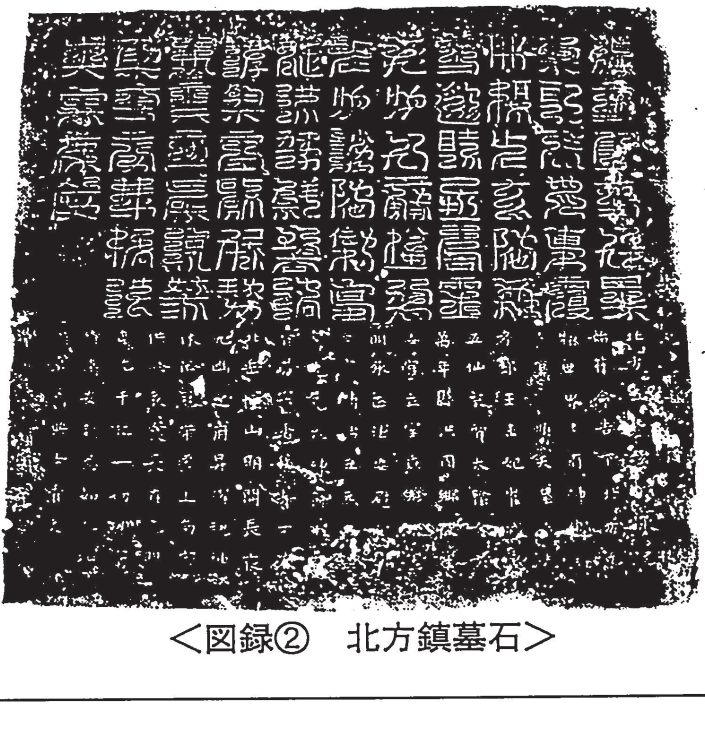
＊注３／「昇擢」。通常ここには、「出某甲」と墓主名が入るところ。その「出」がなく、墓主名も入っていない。「昇擢」とは、選び出して上に昇げる、という意味がある。

右の＊注１～３は、重要な問題を提起していると思われるので、後で改めて検討する。それは殺されたことに関係しているようだ。（第六章参照）

《文字について》

１行目第４字　炁は気の同字
２行目第７字　无は無の古字
４行目第８字　孝は考の俗字
９行目第１字　承は承の俗字
12行目第２字　宍は肉の古字
12行目第５字　刧は劫の本字
12行目第７字　灰は滅に通ず
（"灰(はい)のようにほろびる"から滅）

なお、鄭王妃崔の北方鎮墓石も出土しているが未発表。その拓本（西安長安博物館所蔵）の写真を下に示す。（筆者撮影）



＜図録②　北方鎮墓石＞

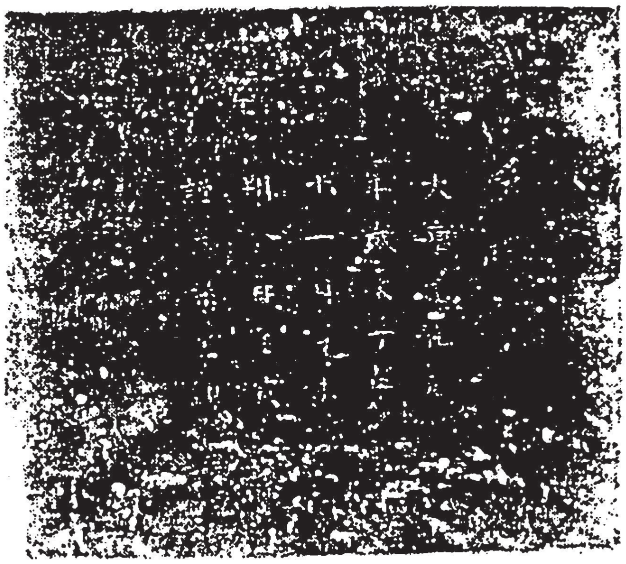
二、梁王（武三思）

南方鎮墓石

	1	2	3	4	5	6	7	8
1	南	方	三	炁	丹	天	承	元
2	始	符	命	告	下	南	方	无
3	極	世	界	土	府	神	郷	諸
4	霊	官＊注1	大	唐	梁	王	滅	
5	度	五	仙	託＊注2	質	太	陰	令
6	陪							
7	順	陵	庇	形	后	土	明	承
8	玉	文	安	慰	撫	卹	赤	霊
9	哺	飴	三	炁	丹	池	精	光
10	充	溢	練	飾	形	骸	骨	芳
11	肉	香	億	刧	不	灰	南	嶽
12	霍	山	明	開	長	夜	九	幽
13	之	府	昇＊注3	擢	魂	神	沐	浴
14	冠	帯	遷	上	南	宮	供	給
15	衣	食	長	在	光	明	魔	无
16	干	犯	一	切	神	霊	侍	衛
17	安	鎮	悉	如	元	始	明	置
18	旧	典	女	青	文（一三四字）			

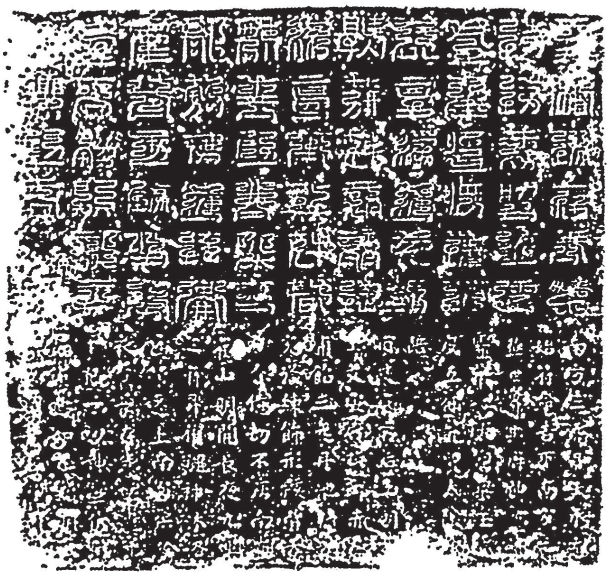
写真、鎮文ともに李子春「唐武三思之鎮墓石」（『人文稴志』一九五八年二期）所収のものを参照した。

＊注1～3は、先の鄴王妃崔と同様である。武三思も皇太子重俊に斬殺された人である。殺された人には、一定の応用変化があってテキストを一部修正したと考えられる。



＜図録③　（蓋）　＞

大唐景龍元
年歳次丁未
十一月乙未
朔八日壬寅
謹爲梁王鎮



＜図録④　（底）　＞

《文字について》

5行目第8字　令は今（著録の誤読）

11行目第6字　灰は灰の俗字、滅に通ず

17行目第8字　置は眞（著録の誤読）

三、懐道

中央鎮墓石

（字位置 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16）

1 中央黄天承元始苻命告下中夫九壘[土]

2 府洞極神郷[四][統][諸]霊[官]今有太上清信

3 弟子懐道滅度五仙託尸太陰今[王]延陵

4 郷安宮立室庇形后土明承正法安慰撫

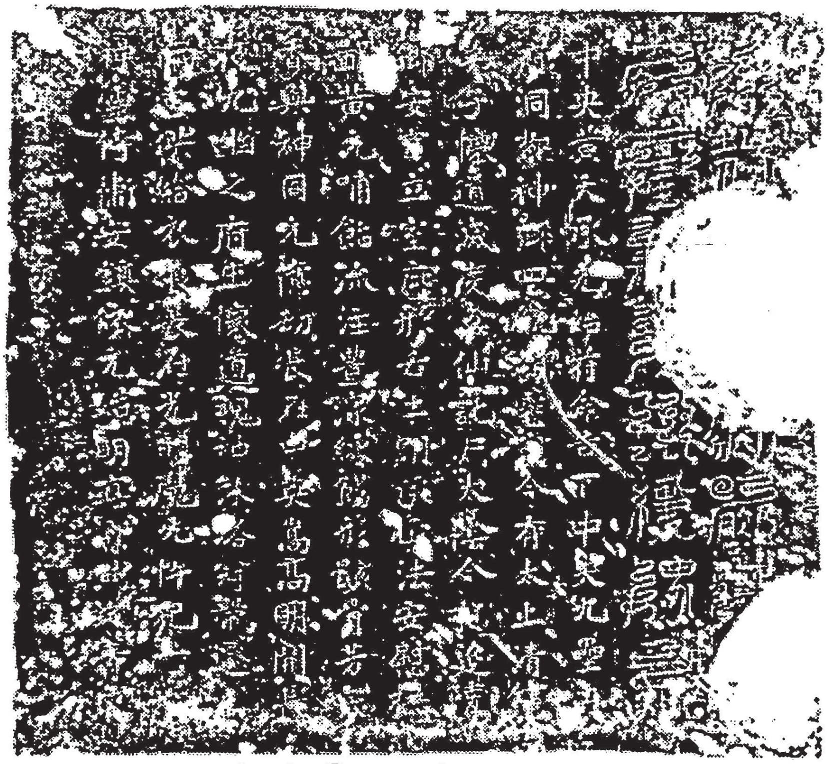
5 鄙黄元哺飴流注豊[泉]練餝形骸骨芳[穴]

6 香與神同元億刧長在中英嵩髙明開長

7 夜九幽之府出懐道魂神沐浴冠帯遷上

8 南宮供給衣食長在光明魔无忤犯一切

9 神霊侍衛安鎮依元始明真舊典(汝)青文　（一四四字）



＜図録⑤　中央鎮墓石＞

写真、鎮文ともに『咸陽碑石』三泰出版社　一九九〇年所収のものを参照した。

この中央黄天の鎮文は、他の方位の鎮文とは少し異なる呪文であるが、ほぼテキスト通りとなっている。また、墓主名の肩書きに、「太上清信弟子」とテキストにある通りの書き方をしている。この肩書きを入れた鎮文は他に例がなく、この懐道のみである。

このことから、この鎮墓石は他のものに先がけて製作された最早の一件である可能性が高い。他のものは、テキストを応用変化させたり、また後には「太上清信弟子」には、あまり注意を払わなくなっていったと思われる。

また、先に殺された人の鎮文を見てきたが、この懐道にはそれに類するところはなく、従ってこれが武懐道のものとしても、殺されたのではないとの推定もできる。

他方、この墓主は実際に「太上清信弟子」であった「懐道」という道号を持った人であったとの見方もできるが、その可能性は殆どないと考えられる。その理由は、他の鎮墓石の墓主はすべてが李氏唐室の皇族か外戚であることからすると、身分が違いすぎるからである。

《文字について》

1行目第8字　苻　苻は符の古字

1行目第13字　夫　実際の刻字は央

3行目第14字　于　実際の刻字は扵で於の俗字、于に通じる

3行目第15字　延　実際の刻字は辵で延の古字

4行目第8字　后　実際の刻字は右で后の俗字

5行目第9字　泉　実際の刻字は湶で泉の同字
5行目第16字　穴　実際の刻字は宍で肉の古字
9行目第14字　汝　これは女が正しい
その他、使っている文字に異同が散見される。
〈例〉安慰撫鄙（邮）。中英（岳）嵩高。魔无忤（干）犯。
また、最後に「依元始明真旧典女青文」と、「依」としている。

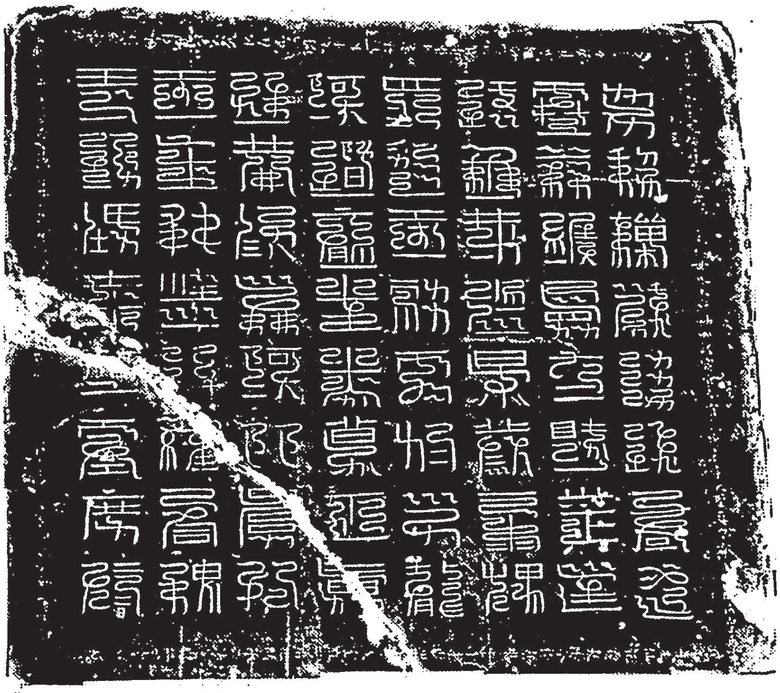
四、昭成皇后竇氏

南方（A）と西方（B）の二石が出土、左に並記する。

●精石の右辺上から下へ

A：南方三炁丹天承元始符命*注1告天下南方无極世界土府神郷諸靈官今有大唐睿宗大聖真皇帝李旦昭成皇后　（44字）

B：西方七炁素*注2天元始符命告下西方无極世界土府神卿諸靈官今有大唐睿宗大聖真皇帝李旦昭成皇后竇　（43字）



＜図録⑥　西方鎮墓石拓本＞（筆者所蔵）

四周に鎮文が刻されている。右肩から時計廻りに刻する形式は、他に道教の鎮墓券にも見られる呪術的な手法の一つである。

●下辺右から左へ

A：竇氏滅度五仙託靈[*注3]太陰今于京兆府奉先県安宮立室庇形后土明承正法安慰撫邺赤霊哺飴三炁丹池精（43字）

B：氏滅度五仙託[*注3]靈太陰今拎京地府奉先縣界安宮立室庇形后土明承正法安慰撫邺素靈哺飴七炁素華（42字）

●左辺下から上へ

A：光充溢練鎔形骸骨芳肉香億劫不灰南岳霍山明開長夜之府出睿宗大聖真皇帝[*注4]魂神沐浴冠帯遷（40字）

B：精光充溢練鎔形骸骨芳肉香億劫不灰西岳華山明開長夜九幽之府出睿宗大聖真皇帝[*注4]魂神沐（39字）

●上辺左から右へ

A：上南宮供給衣食長在光明魔无干犯一切神霊侍衛安鎮如元始明真旧典女青文（33字）

B：浴冠帯遷上天府供給衣食長在光明魔无干犯一切神靈侍衛安鎮如元始明真舊典女青文（37字）

以上　A：一六〇字、B：一六一字

南方鎮文は、王世和・楼宇棟「唐橋陵勘査記」（『考古与文物』一九八〇年第四期）所収。

西方鎮文は拓本（筆者所蔵）による。

＊注1／「天」の字は誤入、実際には刻されてはいない。

＊注2／「元始」の前に、「承」が抜けている。同様のエラーは崔氏にもある。

＊注3／南方、西方ともに、「託霊太陰」（霊を太陰に託す）としている。テキストの「尸」（しかばね）を「霊」に入れ替えたのである。昭成竇后は武則天に殺され、その尸の所在が不明のままであった。

＊注4／テキストでは、墓主名が入るところに、墓主の夫であった睿宗の名が入れられている。

この＊注3、4は重要な意味を含んでいるので、後で改めて検討する。（第六章参照）

五、金仙公主

北方鎮墓石

行	1	2	3	4	5	6	7
1	北	方	五	炁	玄	天	承
2	元	始	符	命	告	下	北
3	方	无	極	世	界	土	府
4	神	郷	諸	靈	官	今	有
5	口	清	大	洞	三	景	法
6	師	故	金	仙	観	女	官
7	金	仙	公	主	李	无	上
8	道	滅	度	五	仙	託	尸
9	太	陰	今	拎	京	地	府
10	奉	先	縣				
11	髙	陵	域	内	安	宮	立
12	室	庇	形	后	土	明	承
13	凶	法	安	慰	撫	卹	玄
14	靈	哺	飴	五	炁	玉	滋
15	精	光	充	溢	錬	飾	形
16	骸	骨	芳	宍	香	億	劫
17	不	灰	北	岳	恒	山	明
18	開	長	夜	九	幽	之	府
19	出	公	主	魂	神	沐	浴
20	冠	帯	遷	上	南	宮	供
21	給	衣	食	長	在	光	明
22	魔	无	干	犯	一	切	神
23	靈	侍	衛	安	鎮	悉	如
24	元	始	明	真	舊	典	女
25	青	文					

（全一六六字）

《文字について》

5行目第1字　石が欠けていて不明。「上」と思われる

11行目第1字　髙は喬の略字、喬は高くそびえる、通じて橋に作る

11行目第3字　域は域か？

16行目第4字　宍は肉の俗字

23行目第6字　悉は悉の俗字

＜図録⑦　北方鎮墓石拓本＞

（筆者所蔵）

この鎮文で注意されるのは、

一つには、道士の称号で、「上清大洞三景法師」であったこと。これは他のどこにも記載がなく、墓誌にも見えない。従来は「太洞三景師」と伝えられていた。

二つには、彼女の本居は長安輔興坊の金仙女冠観であったこと。

三つには、その名が李無上道であったこと。この〝無上道〟というのは、彼女の墓誌にも「公主諱無上道」と刻されていて、これが彼女の名であったと理解される。

先述（墓主の紹介）では、妹の玉眞公主はその墓誌で、「……誌云公主法号無上眞字玄玄天宝中更賜号曰持盈」（『金石録』巻二七）とあって、〝無上眞〟は法号であり、天宝中に更に号（持盈）を賜ったと記しているることから、〝無上道〟も法号とも見られると記しておいた。〝無上眞〟も〝玄玄〟も、また〝無上道〟もいかにも道教色の強い名であって、いずれも出家後につけられたものと考えられる。二人はともに若くして出家したこともあって、姉の金仙公主はこの名を大切にして、自分の名としていたのであろう。

その他この鎮文は、テキスト通りに書かれていて、特に問題はない。

なお、金仙公主墓の発掘簡報はなく、この鎮墓石のことは公表されていない。ここにあげた鎮文は拓本（筆者所蔵）を参照した。

六、寿王第六女清源縣主

東西南北と中央の五方がそろって出土したが、ここでは北方の鎮文を記して他は省略する。(図録は中央鎮墓石)

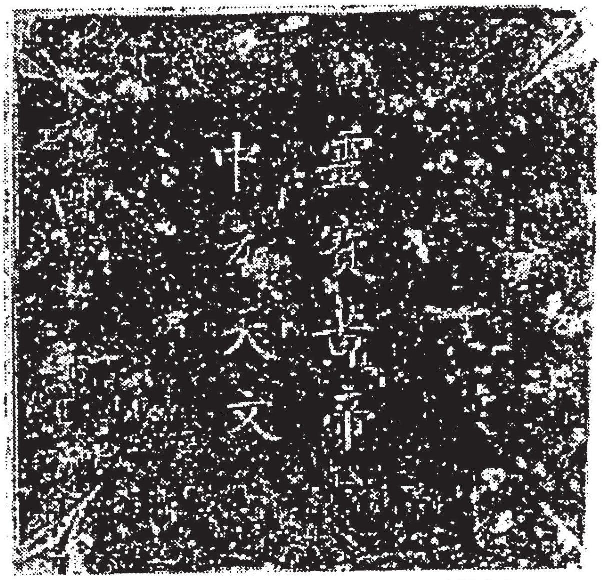
1 北方五炁玄天承
2 元始符命告下北
3 方无極世界土府
4 神郷諸霊官今有
5 清源縣主滅度五
6 仙托尸太陰今于
7 咸寧縣洪源郷少
8 陵原界　安宮立
9 室庇形后土明承
10 正法安慰撫恤玄
11 霊哺飴三炁玉注 *注1
12 精光充溢練飾形
13 骸骨芳肉香億劫
14 不灰北岳恒山明
15 開長夜九幽之府
16 出清源縣主魂神
17 沐浴冠帯遷上天 *注2
18 府供給衣食長在
19 光明魔无干犯一
20 切神霊侍衛安鎮
21 如元始明真旧典
22 女青文

(一四九字)

写真・鎮文は陝西文管会「西安南郊龐留村的唐墓」(『文物参攷資料』一九五八年十期)所収を参照した。

＊注1／11行目「三炁玉注」とあるのは、「五炁玉滋」の誤読ではないか。

＊注2／17−18行目「遷上天府」とあるのはテキスト通り



<図録⑧　中央鎮墓石　(蓋)>

<図録⑨　中央鎮墓石　(底)>

で、同じ北方の金仙公主、鄧王妃崔は「南宮」としていて相違がある。

七、女道士李

西方鎮墓石

1 西方七炁素天承元始符命告下
2 西方无極世界土府神郷諸靈官
3 今有上清玄都大洞三景女道士
4 李※注1　滅度五仙託尸太陰今扵
5 東京河南縣界安宮立室庇形后
6 土明承正法安慰撫郿素靈哺飴
7 七炁素華精光充溢練餝形骸骨
8 芳宍香億刧不灰※注2西岳華山明開
9 長夜九幽之府出其魂神沐浴冠
10 帶遷上南宮供給衣食長在光明
11 魔无干犯一切神靈侍衛安鎮悉
12 如元始明真舊典女青文　（一五一字）

この著録がないので、拓本を参照した。

＜図録⑩　西方鎮墓石＞
（『隋唐五代墓誌滙編』　河南巻所収＝拓本写真）
鎮文だけが墓誌のように方格線を入れて刻されている。

＊注1／墓主名が入るところ、2字ブランクとしている。
＊注2／ここも、墓主名が入るところに、拓本で見るかぎりでは「其」と判読される。このことから、名がなかったか、あるいはその名が広く知られていなかったか、であろう。

《文字について》

7行目第10字　鎊は飾の俗字で、昭成竇后など他の人にも使われている。

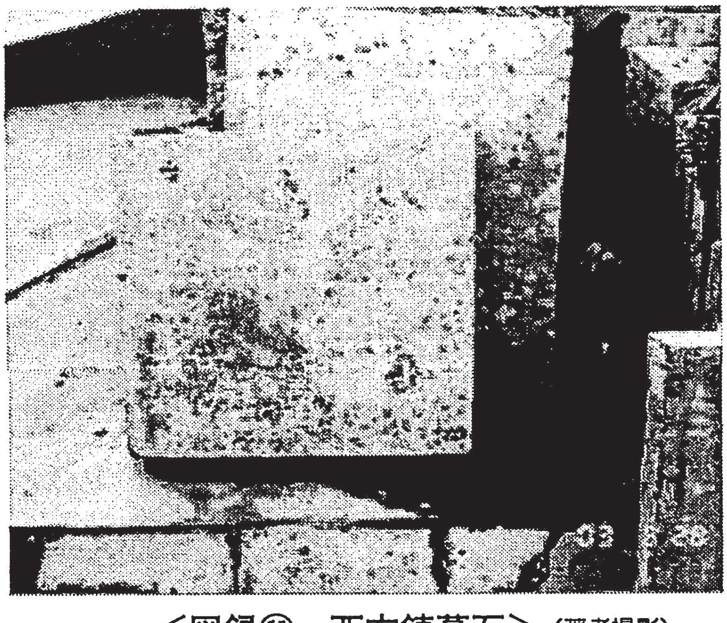
八、韋滑

西方鎮墓石

（出土して泥が付着したままの状態だったために筆者の誤読があるかも知れない）

	1	2	3	4	5	6	7	8
1	西	方	七	炁	素	天	元	始
2	符	命	告	下	西	方	无	極
3	世	界	土	府	神	郷	諸	霊
4	官	今	有	大	唐	鎮	国	大
5	将	軍	行	左	羽	林	衛	大
6	将	軍＊注1	修	文	館	大	学	士

	1	2	3	4	5	6	7	8
7	上	柱	國	譙	國	公	贈	司
8	徒	使	持	節	并	州	大	都
9	督＊注2	韋	滑	滅	度	五	仙	託
10	質	太	陰	今	於	萬	年	縣
11	鄠	国	郷	滈	□	里	中	安
12	宮	立	室	庇	形	后	土	明



＜図録⑪　西方鎮墓石＞（著者撮影）
西安長安博物館　正面手前が（底）、
その奥は（蓋）

13 承正法安慰撫郦素
14 霊哺飴七炁素華精
15 光充溢練飾形骸骨
16 芳肉香億劫不灰西
17 岳華山明開長夜九
18 幽之府昇擢（*注3）魂神沐

19 浴冠帯遷上南宮供
20 給衣食長在光明魔
21 无干犯一切神霊侍
22 衛安鎮如元始明真
23 旧典女青文

（二八一字）

*注１　／　脩は修と思われ「修」の小篆体か俗字かと見られる。

*注２、３／　武三思、鄸王妃崔と同じくテキストを変更している。

（右の文字の配列は鎮墓石とは同じではない）

九、韋洞（中央　未集録）

十、大唐中宗孝和皇帝

中央鎮墓石

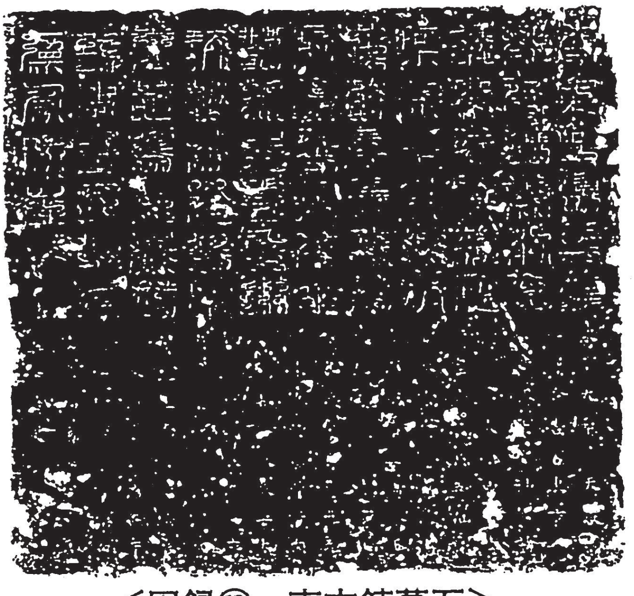
中央黄天、承元始符命、告下中央□□土府洞極神郷四統諸霊官、[*注1]大唐中宗孝和皇帝、滅度五仙、論質□陰[*注2]、今葬定陵宮室、庇形后土、明承王文[*注3]、安慰撫卹、黄元哺飴、流注豊泉、練冶形骸[*注4]、骨芳肉香、與神同元、億劫長存、中嶽嵩高、明開長夜九幽之府、昇擢魂神[*注5]、沐浴冠帯、遷上南宮、供給衣食、長在光明、魔无干□、一切神霊侍衛安鎮[*注6]悉如元始明真旧典女青文（一三九字）

（写真、鎮文ともに姜捷「关于定陵陵制的几个新因素」（『考古与文物』二〇〇三年一期）所収。但し、文字は現行の簡化字に替えられているため適宜に書き替えた。また、東方鎮墓石の鎮文は録文の記載がない）

＊注１／「今有」が刻されず、一字分のブランクに見える（拓本写真で）。

＊注５／「出某甲」がない。これは、注２も含めて殺さ

＜図録⑫　中央鎮墓石＞



＜図録⑬　東方鎮墓石＞

れた人のパターンと思われる。

《文字について》

＊注2／「論」は録文では「諗」（論の簡化字）としているが、「託質」の誤読であろう。
＊注3／「王」は「玉」の誤読と思われる。
＊注4／「冶」は〝かざる〟の意で「飾」である。
＊注6／「悉」は「悉」で「悉」の俗字。

なお、この鎮文は天文をとり囲むように四周に刻されている。上辺の中央を起点（時計の12の位置）として右廻りに一周している。

付（参考）、宋代の鎮墓石

以下に二例示すが、唐代のものとは相当に変化していることが分かる。

◇張確夫婦（北宋）

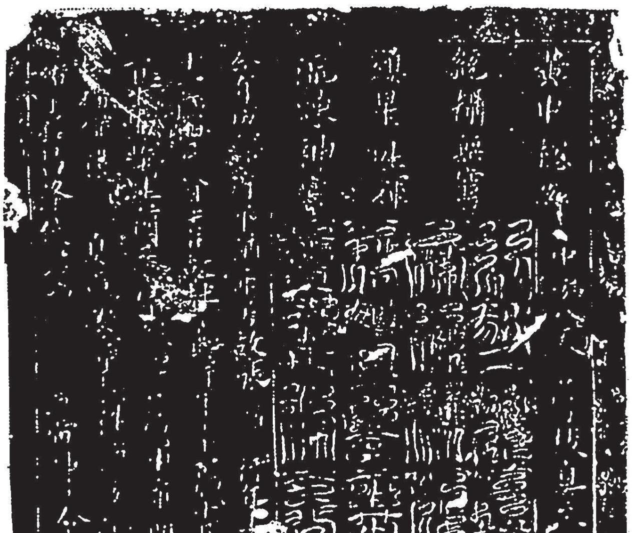
北方鎮墓石　上段に楷書の真文、下段にその霊篆が刻されている。

中央鎮墓石　右半部…上段に楷書の真文、下段にその霊篆
　　　　　　左半部…敕告文（次項）が刻されている。

敕告文

今有成都府犀浦市居故張確行年七十一歳四月八日生并故杜氏
行年七十一歳十月一日生忏悔生前□宿縁悞有愆由希回巨福保護
真魂安寧托往浄方陰佑子孫昌隆代代一如五帝律令
（成都市博物館考古隊　翁善良　羅偉先「成都東郊北宋張確夫婦墓」『文物』一九九〇年三期所収を参照）

＜図録⑭　張確夫婦北方鎮墓石＞



＜図録⑮　張確夫婦中央鎮墓石＞

◇王宜人夫婦（南宋）

北方鎮墓石

〈傳漢良「成都外東跳蹬河発現宋代墓葬」
『考古通訊』一九五六年六期）所収〉

縦32センチ、横30センチの石板と見られる。

「標題」と「真文（霊篆）」だけが刻されている。

＊注／１行目第７、８字の二字
７行目第７、８字の二字
が、それぞれ上下相互に文字が逆転して刻されているエラーがあるが、今はふれない。

＜図録⑯　王宜人夫婦北方鎮墓石＞

第六章　殺された人の鎮文は変形されている

墓主固有の死の事情を映し出す

一、経典のテキストと実際の鎮文の相違点

前章で、実際に出土した個々の鎮文をみてきたが、テキストに比べていくつかの相違点があった。

その相違点は、

① 最初の墓主名の上、「今有」の入れ方
② 太陰に託すべきもの（通常は「尸」）
③ 二番目の墓主名の入れ方

この三ヶ所で種々の変化がみられ、それはその墓主の死に方に関係しているように思われる。いままでみた九人の鎮文について、これらの相違点をまとめたのが次表である。〈表４〉

そこには、ある一定の共通点が浮かび上ってくるが、以下にそれを追っていこう。

なお、両唐書で記述が分れた韋湑については、殺された人のパターンに属しているので、『新唐書』の毒殺が正しいと判定しておく。

＜表４　鎮文上の相違点の比較表＞

墓主	①最初の墓主名		②託すもの	③二番目の墓主名		備考
酆王妃崔（俗人）	一字ブランク	肩書と姓	質		昇擢	殺害
梁王（武三思）（俗人）	一字ブランク	肩書のみ	質		昇擢	殺害
懐道（俗人）	今有	テキストの肩書と名	尸	出	本人名（懐道）	
昭成皇后竇氏（俗人）	今有	肩書と姓	霊	出	夫の睿宗名	殺害され遺体が行方不明
金仙公主（道士）	今有	肩書と姓名	尸	出	肩書のみ（公主）	
寿王第六女　清源縣主（俗人）	今有	肩書のみ	尸	出	肩書のみ（清源縣主）	
女道士李（道士）	今有	肩書と姓	尸	出	其（代名詞）	
韋濟（俗人）	今有	肩書と姓名	質		昇擢	毒殺
中宗孝和皇帝（俗人）	一字ブランク	肩書のみ	質		昇擢	毒殺
韋洞（俗人）	鎮文の著録がなく不詳					殺害

二、「今有」と「尸」との関係

鎮文のテキストで、墓主名の入る個所は二ヶ所あり、その最初は、「今有太上清信弟子某甲」とする。しかし、鄷王妃崔、武三思と中宗孝和皇帝はその「今有」がなく、一字分のブランクとなっている。この「今有」がないことは、次の句の「尸」との関係があり、斬殺か毒殺されたためである。一方、同じく殺された人であり、その遺体も行方不明となった昭成竇后の場合、「今有」を抜いていないのは二番目の墓主名の入れ方との関係があるように思われる。さらに、姓に「竇氏」と「氏」がついていることにも関係があると考えられるが、それは後でふれる。

また、韋湑に「今有」が付いているのは、毒殺されたが五体には損傷はなかったことによると思われる。同じく毒殺された中宗は、その拓本の状態が極めて悪いが、「今有」はなくブランクと見られる。

このように、「今有」は「尸」の状態と深く関連付けられて使われているようだが、次に、その「尸」をみてみよう。

三、斬殺死体は「尸」にあらず

テキストでは、「託尸太陰」(尸を太陰に託す)としている。

◇鄧王妃崔と武三思

この二人はともに「質」（み、からだ、実体）としている。これには「尸」という意味はない。道教では肉体をいう語として、「形」とか「質」などがよく使われるが、ここでもそういう〝もの、形のあるもの、物質〟という意味として使われたと思われる。

つまり、この二人は斬殺されて遺体が完全ではなく、それが「尸」とは扱われなかったのである。だから、「今有」の語を抜いてもいる。「尸」を完全な形で保存することを大切にした中国人の考え方の反映であろう。

さて、この鎮文は〝尸の再生〟を祈願するものであるにも拘らず、その「尸」の字をわざわざ「質」に置き替えていることには、やはりそれなりの理由なり背景があってのことであろう。死者再生の初期の論として、『真誥』（運題象篇）に〝太陰〟での肉体の練成の様子を、

「即ち更めて血を収め肉を育み、津を生じ液を成し、質を復し形を成し、乃ち昔未だ死せざるの容に勝るなり」といっている。

＊筆者の注／津、液は人体の生理的体液で、気や血液と同様に生体内を循環するもの。

「質」は骨格とか筋肉とかの〝実体〟をいい、それらが全体としての〝形〟すなわち人体としての姿、形を成していく。こう考えると、武三思らの「質」とは、斬り殺されて人の形を成していなかったと推定される。いかにも、見た通りの生々しい表現である。再生復活の強い願望があった中国伝統の観念からすれば、五体が完全な姿ではなかったことに特別の感情をいだいたのであろう。このことは、首や胴を斬られたり、手や足を斬り落されたり、生命の源泉である血を喪失して死ぬという一種の異常死者は、一般の死者とは区別して弔うという古来からの習俗に通じるものがある。

しかし、「質」が存在することが、竇后とは根本的に異なる点であり、「尸」の意味はないものの再生は可能と考えられた。だからこそ、ここに「質」の字を入れることができたのである。竇后と武三思らとの違いは、呪文の後半で明らかにされている。

◇昭成皇后竇氏

武則天に密殺されてその遺体は行方不明となった。だから、ここに「尸を託す」とは書けず、「霊」と入れたのである。睿宗は生前に竇后と劉后の招魂葬を行っている。存在するのは、その「霊魂」だけであり、「死者＝尸」ではないのである。つまり、ここで「霊」というのは、「尸」のない死霊のことであって、"逝きし者"（帰り先がない）という意味を色濃く持っている。このことが、呪文の後半に重要な影響を与えている。この悲しい不安定な霊に対して、どのように対応するべきかが重苦しい課題であった。

◇韋湑と中宗

この二人は毒殺されたが五体の損傷はなかった。しかし、毒殺されたとなると、遺体の様相は一変して尋常ではなくなり、異常に変色変容してしまって、これがとても「尸」とは扱われなかったのであろう。したがって、この場合も「質」を入れたと考えられる。

特に中宗の場合は、その変容ぶりが著しく、そのために「今有」も抜いたのではないかと思われる。

四、朽骨があれば再生はできる

テキストでは、二番目の墓主名が入るところは、「明開長夜九幽之府」の次に「出某甲魂神」としている。

◇鄲王妃崔、武三思、韋湑、中宗

殺されて「尸」が不完全であったこの四人には「出」の字がなく、墓主名も入れられず、ただ「昇擢」とだけ入っている。

通常は長夜九幽の府（冥界地獄）を開けて某甲（墓主）の魂神を出だし（解放）、その後は魔王の保挙（昇仙の資格があることを保証し、仙界に挙げる）を受けて、品を南宮に度す（渡らせる）＝鎮文語釈「天府」の項 141頁参照＝という手順による。

しかし、この四人は不条理にも殺害された身であって、そのために特別な計らいを以って、神霊は冥界からその魂神をより抜いて（擢）、一気に引き昇げよといっている。このように、優遇的に選ばれて解放されるべき〞そばだつ〟昇仙侯補者であるからこそ、自らその墓主名は入れる必要がないとされたのであろう。

こうして、「昇擢」とは長夜九幽之府から墓主の魂神をあたかも一本釣りするかのように救い出し、魔王の力を借りることもなく南宮に渡らせることをいっていると思われる。

さて、この四人は斬殺されたり毒殺されたりして、その遺体は完全ではなかったにしても、少なくとも朽骨は存在していたことによって、再生復活はできると考えられたのである。冥界では天医神吏、尚薬霊

官などに祈願することによって、生前の病も癒され傷つき失った部分も再び生じると信じられていたのである。

鄎王妃崔、武三思、韋湑、それに中宗の鎮文はよく符合していることからみると、これらは同一の草案者の手によるものと推定される。無論、経典の中ではそういう応用変化のことなどは一切書かれてはおらず、当時の宮廷道士の所作であろう。

これらの製年は、武三思が景龍元年（七〇七）、鄎王妃崔が同二年（七〇八）、韋湑もこの直後と思われる。いずれも、中宗と韋后に深いかかわりをもっていた。鎮墓石製作の指示もこの二人から出されていたのであろう。先にみた「昇擢」の性急さなども、いかにも中宗や韋后の性格が反映されているように感じられる。

そして、これと同じ鎮文によって、その直後の景雲元年（七一〇）に今度は中宗自身が葬られることになろうとはいかにも皮肉なことであった。

五、「尸」のない人は再生できない

◇昭成皇后竇氏

「尸」がなかった竇后の場合、二番目の墓主名が入るところに竇后本人の名を入れずに、生前の夫であった睿宗大聖真皇帝としている。つまり、長夜九幽之府から救い出すのは睿宗の魂神であって竇后本人ではない。

本来、この経は『五錬生尸妙経』という名が示す如くに〝尸の再生〟を説くものであり、その法術は「五錬生尸之法」である。尸を蘇生させるこの法術は、枯骨が新しい精気を受けて還魂し再生を果たすという呪法であればこそ、「尸」（形骸）のない人は再生できないのである。

この鎮文（呪文）は、墓主（死者）の再生を祈願するものでありながら、再生の可能性のない竇后に適用したのは何故なのか。それは、逝きし者＝帰り先のない不安定な死魂を鎮め、これを客人と見立てて、生前の夫であった睿宗を救済するという構図をとったのである。

これは、テキストの変形であって、竇后は考え方としては〝墓主〟であり且つ〝客人〟なのであって、だから「今有」も抜かずに、竇氏ともしているのである。

竇氏の鎮魂であるから、〝竇后の鎮墓石〟ではあるが、尸の再生としては〝睿宗の救済〟という二重の祈願を含む呪文となっていて、経文が変容されてしまった興味深い例である。

この変化は、竇后が合葬であったからこそ可能であったと思われる。

では、竇后は一体どうなったのか。それを考える時、この経文の変化は決して無理矢理に道教信仰を曲げたり反したりするようなものではなかったことが分かる。それは、道教では、道士は本来は自らが仙を得ることを目的とする修行者であるが、他者（信者）の解厄と得仙を祈願（利他の行為）することで、それが最終的には修行者（道士）自身の得仙にかえってくる、という考え方がある。そういう布施の思想に照らすと、この場合竇后は他者（睿宗）の亡魂を救済することによって、まさにその功徳（くどく）によって、それが竇后自身にも及んで昇仙することができると考えることができるのである。

したがって、竇后は〝尸のない人は再生できない〟という「五錬生尸之法」の限界を打ち破って、見事に睿宗も自分も仙界に昇ることができたのである。

六、型破りの鎮文で母を救済した玄宗兄妹

竇后の遺体がないことは事実であってどうしようもないことながら、だからこそ、そのことがこの家族にとっての長年にわたる大問題であった。そのことが、母帝武則天に押さえ込まれていた睿宗を悲しませ、口にも出せずに悶々としていた。皇帝といえども根本は家庭、家族を持った人である。不幸な運命にあやつられたその家族の中にあって、この父をじっとそばから見てその心中を最もよく理解していたのが玄宗であり、また玄宗自身も幼い心に深い傷を受け、ずっと癒すことができなかったのである。睿宗は一度は竇后の招魂葬はしたものの、その霊魂が帰り宿るところがないことには変わりはなく、未だ救済されずに不安定な状態のままであった。

そして、いま玄宗が父睿宗を橋陵に葬るに際して、母竇后を合葬する礼としては玄宗の家族の視点から見れば、父と母を別々の個人としてではなく、父母一体として死後の幸せ冥福を祈る気持ちを表そうとしたのである。遺体も残さずに死んでいた母を、どのように弔えばよいのか、この積年の問題に、いよいよ最後の決着をつける時がきたのである。母の霊魂が、生前に心を痛めていた父を救い出し、そのことによって母もまた昇仙できるのだとしたこの鎮墓文は、真実母のためであったし、また同時にまさに玄宗自身のためのものであり、金仙公主や玉眞公主の妹たちのためでもあったのである。そこに、玄宗の家族愛、人間性が見て取れるように思う。

それにつけても、この鎮文の応用は誰の発案だったのか。それを考える時、玄宗の二人の妹が道士であったことを思い出す。玄宗はこの兄妹で納得できる案を出し合ったのかも知れない。俗人ではこの発想は出てこないと思われる。

七、葬送者の心情を映し出した鎮文

このように、殺された人の鎮文を見てくると、その墓主の固有の事情が反映されていることが知れる。それは取りも直さず葬る側の人が、その死者とどう対峙していたのか、その姿勢なり考え方を端的に示していると言える。

鎮墓石は、ただ単に経典にあるテキスト通りに写し取って形式的に埋めただけというものではなかったのである。鎮文の応用変化は、信仰心を以って真剣に草案されたと考えられ、そこにその人の人間性が滲み出ているようだ。多くの副葬品がある中で、そういう性質を帯びたものは他にはなく、その意味ではこの鎮墓石は注目に値しよう。

また、鎮墓石を埋めるに先立って、道士が唱える呪文もテキストに出ているが、実際にはこれもその時々によって応用変化があったであろうが、それは記録には残らないために、その真実は確かめられない。

以上に、五人の殺された人の鎮文の特異点をみたが、これは当時の死生観、再生復活の願望（信仰）と遺体との関係をどう考えていたかを如実に示したものと思われる。

しかし、これはほんの少数の出土例によったもので、この見方が正しいかどうかは即断はできない。今後の検討を待ちたいと思う。

第七章　鎮墓石と黄籙斎との関連性を探る

鎮墓石の鎮文は黄籙斎儀の原型をなす

一、鎮文は道教斎のプログラムに相似する

以上に、鎮墓石に刻された内容を見てきたが、それをふり返って考えてみると、主文の「大梵隠語」は道教の教理を示し、「鎮文」はその信仰の実践、すなわち儀礼に相当する部分であると見ることができる。教理と儀礼はどの宗教にもあり、道教も例外ではなく、この場合鎮文はもちろん〝文章〟として書かれてはいるが、その内容は道士によって執行される道教特有の「斎」のプログラムによく似ている。鎮文ではそれを元始天尊の符命を受けた神霊が進行する形式をとっているが、斎ではその進行役を道士が勤めると置き替えてみればよい。

このように、この鎮文を〝死者救済〟のプロセスとして、直接的に儀礼化すればおよその斎のプログラムになる。そこには、亡魂の地獄からの解放（救出）、天界への上昇、そこでの再生・永生に至るまでの手続きがとられていることが見えてくる。

人の常として、生前には罪深いもので死すれば誰しも地獄に行って苦しむものと考えられていた。地獄で神の裁きを受け、刀の山を追われ、煮えたぎる鍋に入れられ、溶けた銅の汁を飲まされる……などという地獄の存在は、唐代の人びとには本当にあるものと信じられていた。当時は地獄に限らず、日常生活のあらゆる面にも迷信俗信が満ちあふれていた時代であった。

そういう時代背景の中にあって、『度人経』はこうした冥界地獄からの死者救済のための強力な法力を持つ経典として、隋唐代の人びとに広く信奉されたのである。これを十遍誦経すれば諸天の神々がみな至りて、万代の祖先の幽魂が救済されて南宮に上昇することができると説かれた。その法力の核心が「大梵隠語」であった。

そしてまた、この『度人経』の信奉誦経のみならず、他方では「斎」という特有の祈願の手段によっても、死者救済が可能となる道が開かれていった。これが道教の死者儀礼である。その祈願法である斎のプログラムが、この鎮文に綴られているのである。そういう鎮墓石が墓中に埋められたということは、その墓前で斎が行われたと同じ意味があったのであろう。この場合、〝墓葬儀礼〟の面と〝死者救済の法事〟としての斎が同時に重ねられたものと考えられる。この二つは同じ祈願、目的を共有していたのである。

二、鎮墓石と五錬斎とのかかわり

では、その斎とはどういう種類のものであったのか。この鎮墓石が埋められた唐代前半期には、すでに多種の斎醮（さいしょう）が行われていたことは多くの道典によって知られている。その中の一つ、南宋・淳熙十五年（一一八八）、呂元素の『道門定制』巻六によれば、唐末の道士杜光庭（八五〇—九三三）の時代には、斎品（種類）は二十七種もあり、その主要なものの十種を挙げている。

そこには、太一斎、九天斎に続いて、

金籙斎＝帝王を保祐（守り助け）し、人を安んじて国を鎮む。

黄籙斎＝普（あまね）く家国を資（たす）け、徧（あまね）く存亡（生者と死者）を済（すく）い、七祖を開度（済度）し、三塗（地獄）から救抜（救出）する。

など、近代まで伝わった道教斎の主流をなした斎が並べられ、その他、玉籙斎、明真斎、洞淵斎、九幽斎……などがあり、そして九番目に、

五錬斎＝（道士修行の人が滅度（死亡）して修設す）。滅度して神（魂神）を遷（昇仙）し、霊を
安んじて罪を抜く。

とあるのが注目され、最後に正一斎がある。

道教の斎醮には長い歴史があり、時代によってはその種類や名称、目的などにもさまざまな変化が見られるが、唐代には盛んに多くの斎が行われていて、右にいう〝五錬斎〟というのがあったことが知れる。

＊注／唐の道士張万福に『霊宝五錬生尸斎儀』があったことが、『太上黄籙大斎立成儀』の巻十六に見えている。

ここで、「五錬」とは何をいうのか、先に第四章第四節で記したように、

「五」とは〝五方の気〟を指し

「錬」とは〝三塗五苦餓鬼にある白骨が、新たな気を受けて還魂すること〟を指す、

とされる。（『中華道教大辞典』前出）

また、この「五錬」の語を用いた経典としては、六朝期（東晋末南朝初）に成った古霊宝経の一つ『五錬経』があり、一切の死者の救済が説かれ、いまここで取り上げている鎮墓石に刻された呪文のテキストが収められていて、尸の再生法として〝五錬生尸之法術〟が展開されている。

このように、『五錬経』、「五錬生尸之法」、「五錬斎」（又五錬生尸斎）は、相互に深いかかわりがあったものと考えられる。五錬斎は、後代にはその名が見えなくなるが、祖先の救済を祈願する黄籙斎が斎の主流となるに従って、死者儀礼としてそれに合流されたと考えられるが、唐代にあった五錬斎が道士が死して修設されたということと、ここでとりあげた鎮墓石の墓主に金仙公主や女道士李という、やはり道士であった人がいるということとは関連性があったのであろう。

三、祟りや災禍を避けるための道教斎

死者儀礼の中で、道教が担っている究極の課題は、〝死者の救済〟に他ならずその祈願の内容は

① 死者の霊魂が地獄から解放されて
② 天堂に昇り
③ 心身ともに生まれ変わって
④ 大道に帰依して
⑤ 無意の境地で安寧のうちにすごす

ということである。

では、なぜこうした斎が盛んに行われたのか。それは、死者はみな地獄へ行って苦しむ。その死者の苦しみやもろもろの不満が、子孫（生者）に災禍をもたらす。人が病にかかるのは、地獄で苦しむ死者からの救出を求めるメッセージであるなどということが信じられていた。そういう災禍の危険を除去しようとするのが、道教の死者儀礼であった。その代表格が黄籙斎である。このように黄籙斎は、死者の救済と生者の保身保護という表裏の二面性を有していたが、いつの時代にも後者の方によりウエートが置かれていた。実際には治病や禳災（じょうさい）（神を祭って災いをはらう）の目的で行われ、その原因となっている亡魂を慰め、救済することによって病などを治し、以降の災いを断ち切ろうとしたのであった。

殊に、異常死を遂げたとか、この世に恨みを残して死んだ怨魂などは悪鬼（き）となって生者に祟るとされ最も恐れられていた。そのような亡魂には、特別の対応が必要であったのである。そのような死者たちの不満が引き起こす災禍への対処こそは、道教に課せられた大きな課題であった。ここに取り上げた鎮墓石の

墓主に異常死者が多いのはそのためではないかと考えられる。殺された人は鄴王妃崔、武三思、昭成皇后竇氏、韋湑、韋泂、中宗の六人もおり、さらに清源縣主は横死でありまた夭折者（ともに異常死の類に含む）であったと考えられる。そういう事情から、鎮墓石の出土例が少ないということも理解されよう。

出土例が少ないことについては、この鎮墓石を埋めることは、いま見てきたように、これは黄籙斎を行うことに等しく、大がかりで供物も多く用意されたことや、何といっても道士に依頼して執行する必要があったということである。出土例に皇族が多いのは、費用の負担のこともあろうが、当時の道教の教団活動が皇室や支配者階層を中心に展開されたことにも関係があろう。これを見ると、道士が墓前にて主役をつとめていることは、唐代前半期にすでに皇族の喪葬に際して道士が儀礼を行っていたという証にもなっている。これは一般的には巫祝（ふしゅく）（神につかえて祭事、神事などをつかさどるもの）の分野であり、道士が主流となるのは宋代になってからであった。

四、鎮文と黄籙斎の儀礼とを対比してみる

では次に、この鎮文と黄籙斎の儀礼とを対比させた試案を示そう。〈表5〉

この対比表を見ると〝斎の儀礼〟の正斎の部にあるように、「破獄」「招霊」「沐浴」「更衣」「超昇」「錬度」が見事に並んでいる。

このように、黄籙斎の基本的な儀礼はすべてこの鎮文に含まれている。また正斎の前後のことについても、次の事項が補足できる。それは、『五錬経』にはこうある。

＜表５　鎮墓石の鎮文と黄籙斎の儀礼との対比表＞（筆者作成）

行No.	【西方鎮墓石の鎮文（原文）】	斎の儀礼	補記	
1	西方七気素天、承元始符命、		冥界の神々や、地獄の官吏に対して願文を発する	斎の建壇、宿啓
2	告下西方無極世界土府神郷諸霊官。	奏上、拝章	清信弟子は、死者を大道に帰依する者として天上界に送るため	
3	今有太上清信弟子　某甲、		の伏線、某甲は救済の儀礼を受けるべき誰それの亡魂をいう	
4	滅度五仙、託尸太陰。			
5	今於某界、安宮立室、庇形后土。			
6	明承正法、安慰撫邺、	誦経	『度人經』を誦經して道教の教理を教え、亡魂を慰撫する	
7	素霊哺飴七気素華、	呪食	五方の気の〝精髄〟を哺食、飢を満たして魂魄を安定させ、五蔵	
8	精光充溢、錬飾形骸、		が生じるようにする	
9	骨芳肉香、億劫不滅。			
10	西嶽華山、明開長夜九幽之府、	破獄	死者を地獄から解放して	正斎
11	出某甲魂神、	招霊	斎壇へ招く	
12	沐浴冠帯、	沐浴、更衣	鬼の世界の穢、罪過を洗い流して心身を清め身なりを整える	
13	遷上天府、	超昇、錬度	新しい仙人の身体に生まれ変わらせて、仙界に送り届ける	
14	供給衣食、		仙界では衣食は自然に供給され	仙界に往生
15	長在光明、		光明のうちに永生し	
16	魔無干犯、		魔王たちにさえぎられることなく、やがて天門を通り抜けて	
17	一切神霊、		更なる上層の上清天まで昇り、一切の神霊たちに	
18	侍衛安鎮。		まもられて安寧のうちにすごす	
19	如元始明真旧典女青文。			

「滅度者（死者）に対して色繒（綾絹）を用意する。天子は一匹、公王は一丈、庶民なら五尺。また上金（極上の黄金）五両をもって、一両（の重さの）一尾の金龍を五尾作る。庶民なら鉄を用いる。五色の石板五枚を用意し、それに玉文（五方の天文）を書き、通夜（一晩中）露（露天・屋外にそのまま置き）、その後に深さ三尺のところに埋める」（北周・甄鸞『笑道論』第六、五錬経の条参照）

これは、斎における建壇・宿啓に含まれる項目であり、信（供物）として綾絹を用意したり、また金龍は五方天文を鎮めるためのものであり、斎の後で神々に謝恩するための「投龍簡」に用いられたりするものでもある。そして玉文を書き付けた石板を一晩中露天に置くというのは、正斎前夜の宿啓の儀礼（の中の一つ、五方天文を斎壇の五方に安置する）に相当すると見られよう。このように、『五錬経』の記載は斎そのものの記述でもあるといえる。

更に、前記の杜光庭『太上黄籙斎儀』の巻五十七、南宋・留用光『無上黄籙大斎立成儀』の巻十六には、斎壇で使われる五方の天文として、この鎮墓石に刻されたのと同じ「大梵隠語」（四方の八天）と中央天文が唱えられたり、青紙に朱書されたりすると記されているし、特に、『無上黄籙大斎立成儀』には道士の一連の作法なども『五錬経』によるとの注があり、『五錬経』と黄籙斎とは極めて密接に関連していたことがうかがえる。

このようにみてくると、この鎮墓石に刻された鎮文の内容は、後の宋代になって補充完成された黄籙斎の儀礼、すなわち死者を地獄から解放して斎壇へ招き、沐浴させ錬度によって新しい仙人の身体に変容させ、超昇によって天上界に送り届けるという、このストーリーの原型をなすものであったと考えられる。

五、鎮文は死者の救済と生者の救済の表裏相通のトンネル役を果たす

以上に記したように、鎮墓石の鎮文が黄籙斎のプログラムと相似しているという事実は、これを逆にいえば、黄籙斎の〝苦しむ死者の霊魂を救済することによって、生者への祟り、災禍を絶ち切る〟というその目的こそが、この鎮墓石の目的の中にも含まれていたとみることができる。鎮墓石の道教天界への昇仙祈願が葬送儀礼としての本来の「表の世界」とすれば、怨霊の祟りや災禍を絶ち切るというのは、死者儀礼としてのいわば切実さをもった「裏の世界」ともいえる。前者が〝死者の救済〟であり、後者が〝生者の救済〟である。

その意味で、この鎮文は表裏相通のトンネルであり、それ自身が両方の世界の祈願を達成するべき呪文の役目を果たしているのである。

先に第二章の十、中宗の小節で、鎮墓石は内面的には道教斎と葬送儀礼の両方に通じ合うものを秘めていたのではないかと記したが、その相通性はたしかに鎮墓石の鎮文がその役目を果たしているからだというこことからすれば、うなずけることであった。

第八章　鎮墓石にひそむ崑崙山への昇仙信仰

鎮墓石と昇仙図が目ざす共通の仙界

一、祈願の主題はともに崑崙山への昇仙

以上にみてきたように、鎮墓石に刻された内容や黄籙斎などでの祈願のストーリーの要点は、

亡魂を地獄から救出し（解放）
天上世界にひき昇げて（昇仙）
そこで再生し長生する（不死）

というものであった。

さて、ここでいう〝天上世界に昇って永生する〟とは、そこは一体〝どこ〟なのであろうか。

そのことについて、思い出されるのが、前漢初期（前一六〇年ごろ）の湖南省長沙馬王堆一号墓・軑侯夫人の「昇仙図」（T字型帛画＝絹地に絵を描いたもの）である。

この絵の代表的な解説書に、曽布川寛氏の『崑崙山への昇仙　古代中国人が描いた死後の世界』（中公新書　昭和五十六年）がある。そこでは、崑崙山への昇仙途上を描いたものとされていて、墓主の目指す仙境とは崑崙山であると解き明かされている。

湖南省長沙といえば、そこは戦国時代の楚の文化圏に属し、古来殷文化の伝統を継承し、巫（みこ）や死者の霊の信仰が厚く、大いに祭祀を重んじたことがこの地方の特色であったとされている。また、この地方は『楚辞』『山海経』『淮南子』などの書物を生んだことでもよく知られている。これらの書物は、古代シャーマニズム、巫祝文学の書ともいわれ、また南方の神話、伝説などを強く留めるものと評価されて

いて、そういう性格の書物を残した土地柄であったことに注目すべきである。

その長沙の地方で描かれたこの昇仙図は、古代の神話や伝説と中国人の伝統的な死生観（魂は天に帰り魄は地に帰す）である霊魂不滅（不死）の信仰を背景にして、死後の人間の霊魂が不死の理想境へ昇ることを描いたものであり、死後の世界観を図像化したものであった。

一方、いままでみてきた鎮墓石が、その思想的によって立つ『度人経』や『五錬経』などの道教の霊宝経系の多くの経典群や、黄籙斎をはじめとする一連の霊宝法もまた同じくこの江南地方を根拠地として生み出されたものである。これらは、先の昇仙図と同様に、この地方の神話、伝説、巫覡（みこ、女性を巫・男性を覡という）などといった同一の文化的源流を共有していたと考えられる。それは、「霊宝」とはもともとは「霊保」と書き、巫や霊媒（尸＝かたしろ）のことであり、その起源は南方での祖先祭祀の古い儀式で浮遊する死者の魂を降す、降霊の際の依代（尸）のことをいう南方方言であった（M・カルタンマルク教授の研究）ことからもうかがえる。

さて、長沙馬王堆漢墓の昇仙図と、いまここでいう鎮墓石との接点はどこにあるのか。この両者を結んでいるものは、すなわち〝崑崙山〟なのである。この崑崙山は、不死の神山といわれ古代中国人の間に根強い崑崙山信仰を生んだが、その崑崙山とは、それ自体が道教でいう三十六天説を象徴するものである。もちろん、時代的には崑崙山信仰が先に存在し、その後に道教の三十六天説（死後の世界観をあらわす天界）が展開されたが（五世紀の前半頃）、いまそれを振り返ってみると、崑崙山の形状なりその属性などは、三十六天説とよく符合しているのである。

崑崙山と三十六天説が、どれほどにもよく相似した内容をもっているかは、この後で説明したいが、鎮墓石では既述のように、この三十六天の内の三十二天が、鎮墓石の主文である〝大梵隠語〟の四方八天に

配されている。地獄から解放された霊魂は、この諸天を通り抜けて上層の天界（三清境）へと上昇してゆくが、このことはつまり崑崙山の仙境へと上昇してゆくことと同義なのである。長沙馬王堆の軑侯夫人の昇仙図が意味するものは、鎮墓石に刻された意味内容と同じなのである。前漢時代に、軑侯夫人が目ざした崑崙山と、唐代の鎮墓石の墓主たちが目ざした仙界とは、やはり同じ崑崙山であったということである。

以下、そのことを追っていこう。

二、仙術としての死者再生のメカニズム

まず最初に、昇仙図の主要点を筆者なりに整理しておこう。〈図４〉

絵は下から上に向って

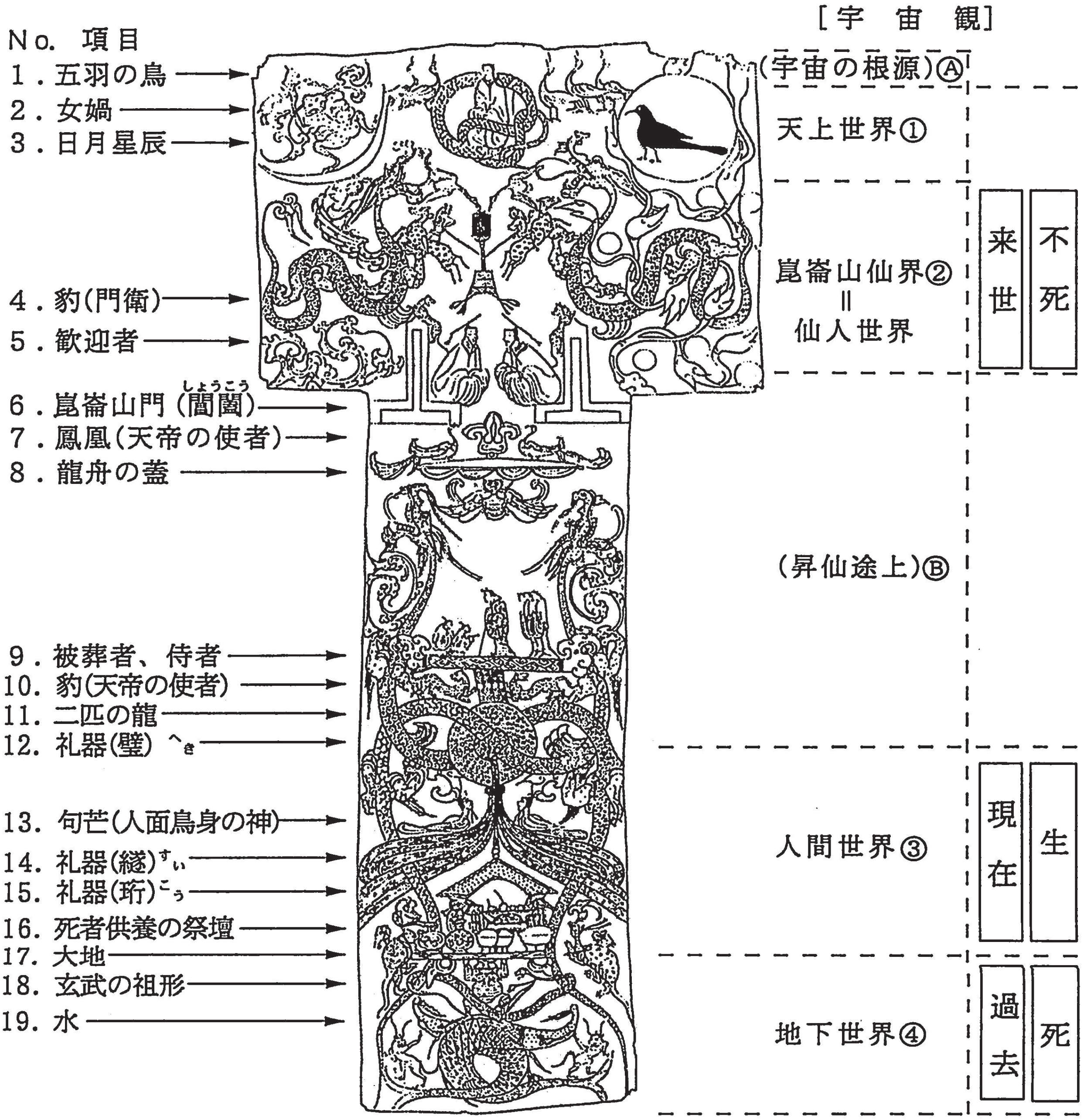
地下世界（過去・死）、人間世界（現在・生）、崑崙山仙界（来世・不死）、天上世界（神々の世界）、

最上部は宇宙の根源のようなところ

このように理解される。これは、当時の宇宙観、死後の世界観の表現であるが、また同時に下から上に向って垂直に立つ長大な宇宙の時間軸を示すものとなっている。

絵の中心点より少し下方に、丸く大きな壁（へき）があり、これが全体の"かなめ"のように描かれている。その異常な大きさが、この壁の持つ働きの重要性を暗示している。

＜図４　長沙馬王堆一号墓帛画（模本）＞
（最も代表的な昇仙図）



＊注

Ⓐ／天上界よりももっと上の異次元の、宇宙開闢の源のようなところ。
①②／崑崙山仙界も天上世界の内ではあるが、①は神々の世界、②は仙人の世界であり、これは別の世界。人はこれ以上は昇らない。
Ⓑ／昇仙途上という世界があるわけではないが、絵として描いたもの。昇仙図としては、これが主題となっている。
③／現実の人間の世界
④／死者の地下世界

この絵のストーリーは〈表6も合わせ参照〉

(1)まず、下段の死者供養によって死者の霊魂が、その上につるされた「珩(こう)」に憑(よ)りつき、

(2)それが上方の「緌(すい)」に憑り移って、

(3)そこで「句芒(くぼう)」によって寿命の増益を得て、

(4)その上の大きな壁に憑りつく、

(5)そして、この壁をかなめとして組み立てられた龍舟に乗り移っていく、

(6)この時、壁に憑りついていた霊魂が、その壁を離れて龍舟台に移る時に〝元の身体〟を回復する。

それは、壁の中心点にあけられた孔を通り抜けると、その先は異境に入ることをあらわしている。

壁の孔は霊魂の通り道であり、ここが来世への境界ともなっている。

こうして、軑侯夫人は崑崙仙境を目指して上昇していくことになる。

このように、龍舟台の軑侯夫人の姿は、単なる〝ありし日の面影〟ではなく、その姿、肉体に霊魂が宿っていることを象徴している。この霊をともなった身体にこそ意味があり、身体をもつということが古代人が考えた蘇生の必要条件であった。この考え方が、後々の『度人経』や『五錬経』にも引き継がれている。霊魂だけでは再生・昇仙できないのである。

壁は、死者の霊魂を憑らしめ、遺体の腐敗を防止し、生命力を回復させ蘇生させるという、まさに神秘的な力を秘めた礼器なのである。だからこそ、この壁が昇仙図の中央に大きく位置づけられているのである。

また、この絵の墓主人（軑侯夫人）の姿は、死者祭祀の時の「尸」（かたしろ）の表現でもあると考えられる。そしてこの「尸」は、『度人経』や『五錬経』での「尸」（しかばね）の再生に通じているといえ

＜表６　長沙馬王堆の昇仙図と『度人経』・「鎮文」との関係＞

<table>
<tr><th>項　目</th><th colspan="3">項　目、表 現 の 意 味</th><th>『度人経』・「鎮文」との関連性</th></tr>
<tr><td>１五羽の鳥</td><td>五つの符</td><td>宇宙の開闢、混沌から秩序へ、天地万物の生成の象徴</td><td></td><td>「五篇眞文」の開示・宇宙の開闢</td></tr>
<tr><td>２女媧</td><td>天帝
（創造神）</td><td>崑崙山の直上に君臨し、常存不滅を象徴</td><td></td><td>元始天尊（道教の最高神、又霊宝経の教主）</td></tr>
<tr><td>３日月星辰</td><td>夜（日月の運行表現から夜をあらわしている）</td><td>太陽の出没、月の満ち欠けの繰り返しから、生命力の回復・再生・不死・永世を象徴</td><td></td><td>『度人経』の宇宙開闢・天の生成、日月星辰の三光を開いた説話</td></tr>
<tr><td>６崑崙山門
（閶闔（しょうこう））</td><td>不死</td><td>崑崙山へ入る門、崑崙山へ昇ることが不死を得ることの象徴</td><td>崑崙山の構造と不死については表７参照</td><td>道教の天界（三十六天説）を上昇して不死を得る</td></tr>
<tr><td>７鳳凰</td><td>天帝の使者</td><td>天帝からの迎えの象徴</td><td></td><td>元始天尊が死者の中から昇仙者を最終的に決め冥府へ伝達する</td></tr>
<tr><td>９被葬者</td><td>昇仙の
主人公</td><td rowspan="7">墓主人が霊魂を宿して蘇生することを象徴

死者再生のメカニズム
↑龍舟に乗り移って昇仙する
↑
璧に憑り、その孔を通り抜け、もとの身体を回復して
↑
句芒による寿命の増益を得て
↑
縫に移り、さらに上方の
↑
死者の霊魂がまず珩に憑りつき、それが
↑
子孫による死者供養によって</td><td rowspan="2">「霊魂をともなった身体」が昇仙の条件（生前の身体）
死者祭祀の「尸」（かたしろ）を象徴</td><td rowspan="3">『度人経』では昇仙者は南宮で仙人の身（仙化）として生まれかわる（生前の身体ではなく浄化された身体）
五錬生尸の「尸」（しかばね）に通じる</td></tr>
<tr><td>11二匹の龍</td><td>龍舟・昇仙の乗り物</td></tr>
<tr><td>12璧へき</td><td>依代（よりしろ）</td><td rowspan="4">璧などの礼器の働き
死者の霊魂を憑らしめる
死者の肉体（遺体）の腐敗防止
生命力の回復、蘇生の力</td></tr>
<tr><td>13句芒くぼう</td><td>寿命増益の神</td><td>招霊［出某甲魂神］</td></tr>
<tr><td>14縫すい</td><td>依代（よりしろ）</td><td>［骨芳肉香、億劫不滅］</td></tr>
<tr><td>15珩こう</td><td>依代（よりしろ）</td><td>誦経　『度人経』のもつ生命の回復力、蘇生の力</td></tr>
<tr><td>16祭壇</td><td>死者供養</td><td></td><td>修斎、死者救済儀礼</td></tr>
<tr><td>17大地</td><td>現実世界</td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>18玄武の祖形
19水</td><td>黄泉
（冥界よみ）</td><td>地下世界の観念は未発達。元来墓は墳丘もなく全くかえりみられることはなかった。仏教の地獄説も未だ入って来ていない。</td><td></td><td>［九幽長夜之府］
北方の羅酆山に死者の霊魂が集る
（死者の世界）</td></tr>
</table>

る。軑侯夫人が、杖をついた姿で描かれているのは、生前にリュウマチで膝関節を悪くしていたからであり、また杖も衣服も棺に入れられていたものと同じであったことなどから、この絵はまさに柩の中の軑侯夫人の〝尸（しかばね）の再生、昇仙〟を描いたものといえる。それは、とりも直さず鎮墓石に刻された祈願の内容そのものであった。霊宝経の霊宝とは、また、〝仙術なり〟ともいわれる所以はここにある、という思いを強くする。

そして、霊宝経の中心経典たる『度人経』の冒頭では、元始天尊がくり返しこの経を説くたびに得られる数々の利益（りやく）が列挙されている。それは一たび経を説くと、この世界の男女で耳の聞えなかった者たちがみな一斉に聞えるようになった、二たび経を説くと、目の見えなかった者たちが見えるようになった、三たび……瘖（口が利けなかった者）が……四たび……跛（自由に歩けなかった者）が、……長い間の不治の病も癒えた、……白髪が黒くなり、抜け落ちた歯も更生した、……老人は青年に若返り健康になった、……そして、十たび経を説くと、死者の朽ちた骨が蘇りみな起き上がって人となり、……みな経の呪力に守られて救済され、ことごとく長生を得た、などと記されている。このように、失われた五感の回復、病の治癒、死者の蘇生という『度人経』のもつ生命力の回復は、先にみた玉器の璧がもつという〝生命の再生、死者復活〟の霊力を経典の中に具現化したものと見ることができる。この生命力の回復、死者の蘇生が昇仙図と霊宝経の原点をなし、その呪力は璧と『度人経』の「大梵隠語」に秘められている。そして、昇仙図も『度人経』も祈願の主題は仙界における〝永生〟、不死の理想境に至ること、この一点にしぼられる。

三、崑崙山は三層三峰の不死の神山

それでは、軑侯夫人が永生を求めて昇仙するという崑崙山とは、どういう山なのであろうか。崑崙山は、もちろん神話伝説上の神山であるが、古代の『水経』、『山海経』他によると、それは中国の西北、つまり大地（この世）の中央に位置し、その高きこと一万一千里にして天にも達する高さに聳え、その直上は天の中央たる北辰（北極星）を指す。また、この山を天柱、天への通路（階梯）ともいってその直上空には天帝の都があるという。そして崑崙山にはその天帝の下都（地上に置かれた天帝の都）があるともいっている。このように、崑崙山は地上に聳える山ではあるが、実際には天帝の支配に属する聖山であることが分かる。

そして、『淮南子』地形訓には、

●黄水、三周してその原に復る、是を丹水という。是を飲めば不死。

とあり、また、

●崑崙の丘、或いは上これを倍にす。これを涼風の山という。これに登れば不死。
　或いは上これを倍すればこれを県圃といい、これに登れば乃ち霊にして能く風雨を使う。
　或いは上これを倍すれば上天たり、これに登れば乃ち神にして、これを太帝の居という。

と崑崙山を構造的に述べた記事があり、中層の涼風に登れば不死を得、頂きの県圃に登れば霊を得て風雨を自在に使役することができ、さらにその上天に至れば神といっている。

また、丹水なる不死の水があり、別に『山海経』海内西経には不死樹、不死薬があるなどということは、自ら崑崙山が天上の天帝と深くかかわる神山、さらに不死、永生の性格を持つ聖域であることをいっ

たものである。

また、『水経注（すいけいちゅう）』河水（一）に、

●崑崙山は三級（層）、下を樊桐（はんとう）、……二を玄圃（げんぼ）、……上を層城（ぞうじょう）といい、

他方、『淮南子』地形訓では、

●下層を樊桐、中層を涼風、上層を県圃

といっていることから、名称には異同はあるが崑崙山は三層からなっている山であることはたしかなようだ。

そして、『十洲記（じっしゅうき）』や『釈名』の釈丘に、

●崑崙山……上に三角あり。

（角とは、突起のようなもの。また三山〈峰〉という説もあった）

●三成（層）を崑崙丘と曰う、崑崙の高くして積み重なれるが如し。

とあるのは、崑崙山が三層で、その頂きには、三峰があることが分かる。

以上のように、崑崙山の特徴は、

天帝が支配する神山
天にも達する天柱
不老不死の聖山
山は三層からなり
　中層に登れば不死

上層に登れば霊、上層は三峰

上天に至れば神

ということである。

これが崑崙山の性格や形状の大要である。

一方、道教の天界説の成立史をみると、道教の成立以前からの神仙道で構想された三天・九天説や三十二天説があったが、道教成立後の南北朝の劉宋、南斉期になってから三十六天説が完成された。

内容的には、一つの思想から統一的に整合性をもって形成されたものではなく、

●天界の下層の「三界」（二十八天）は、仏教の三界説（欲界、色界、無色界）から

●その上の「種民天」（四天）は、南斉期にあった終末論から

●その上の「三清境」（三天）と最高天「大羅天」（一天）は、宇宙生成論から

というように、全三十六天はそれぞれ雑多な考え方に基づいて構成されたものであった。このようにして形成された道教の三十六天説の内容が、なぜ右にあげた崑崙山の性格や形状によく似ているのかの理由についてはいまはふれないが、この天界の全体像と崑崙山とがどのように関連し合っているのかをみていこう。

この崑崙山と三十六天説とが、前漢の昇仙図と唐代の鎮墓石とをつないでいるキーワードなのである。

四、崑崙山と道教の三十六天説との相似性

では次に、この崑崙山と道教の三十六天説との対比を試みてみよう。

次頁の〈表7〉は、左に崑崙山の特性や構造・形状などをあげ、右にはそれに対する三十六天説、経典、鎮墓石などとの関連性を対応させて記したものである。

この表の注目点は、崑崙山の形状や性質が道教の天界(死後の世界観)を語る三十六天説にぴったりと符合していることである。

〈表7〉の項目5～7（崑崙山の図参照）の三層に対して、道教の天界を対応させると

●下層 ………………三界（欲界、色界、無色界の二十八天）生死に支配された世界
●中層（不死）………種民天（四種民天の四天）生死を超越した世界
●上層（霊）…………三清境（三天）仙界
●上天（神）…………大羅天（一天）元始天尊（神）の居所

このように対応し、中層まで登れば不死を得、さらに上層まで登れば仙界に至って永生を得(項目7)、上天は神、そこまで登ることはない（項目8）ということである。これは、『度人経』や鎮墓石で祈願されている霊魂の昇仙に当って、まず下層の三界を通り抜けて上昇すれば長生できる、というのが崑崙山の中層に至ることを意味し、さらに長い時間をかけて上清天に至って仙人となって永生できる、というのが崑崙山の上層に登ることを意味している。崑崙山の頂上には三峰があり、これは道教天界の三清境と対応していて、ここが昇仙の最終目的地点の仙界なのである。

そして、項目11－15は崑崙山を登る時の困難さなどをあげたものであるが、その中で特徴的な点は、

●崑崙山に登るに際しての難所「弱水（じゃくすい）」

これは、道教天界の上昇に際しての難所「三界」に対応し

●その弱水を溺れずに渡るための「沙棠（さとう）の実」「龍」

これは、三界を無事に通り抜けるための「魔王の保挙」

に対応しているということである。

このように、崑崙山と道教の天界の内容とは密接に相似したものであることが分かる。その理由なり背景などを考えてみると、先に道教の三十六天説は仏教、終末論、宇宙生成論からとって形成されたことをみたが、その三界、種民天、三清境という三層の重層垂直構造は、それ自体が崑崙山の三層構造を現わしたものとみられよう。

前引した、「釈丘」に

「三成を崑崙丘と曰う。崑崙の高くして積み重なれるが如し」

とあるのと同じように、道教の天界構造も大きく分けた三層を重層垂直に高く積み上げていて、そこに崑崙山の形状なり特性などが巧みに取り込まれているのである。

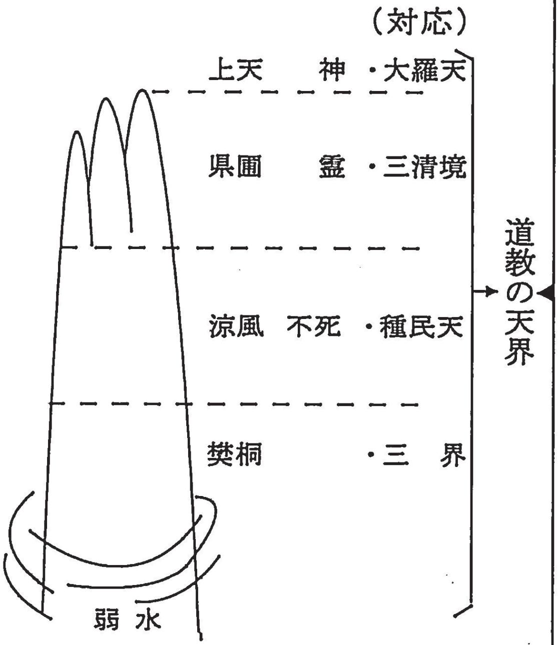
右は、表相的な一つの見方にすぎないが、道教の三十六天説とは、実は神話・伝説上の崑崙山を宗教的に複写したものである、という見方ができると考えられる。

<表７　崑崙山の構造と道教の三十六天説との相関性（『山海経』『淮南子』などの崑崙山の早期の伝説から見る）>

崑崙山の構造とその特性など	道教の三十六天説、経典、鎮墓石などとの相関性
１．大地の中央に聳えて天にもとどく柱の如き山 ２．その上は天の中心（北辰）＝北極星を指す	●大地の中央と天空の中心点を結んで聳える……宇宙の中心軸、その先は宇宙開闢（開劫）の中心点を指し、霊宝経の中心思想の五篇眞文が現れたところ ●過去・現在・未来をつなぐ時間軸……生命の回復力、永遠性、霊魂不滅を象徴
３．頂きから更に登れば上天（天上に出る） ４．直上は天帝の居所	●天上世界に至る唯一の通路 ●道教の最高神たる元始天尊（天帝）の居所がある（神、絶対者の世界）

５．崑崙山全体は三成（層）高くして積み重なれるが如し
６．上に三角あり（頂上は三峰）
▶ ●道教の宇宙・世界観に対応

▲崑崙山の形状



三十六天説（垂直重層の構造）

最上層　大羅天
元始天尊が君臨する

上　層　三清境
三峰　玉清境　聖人の居所
上清境　眞人の居所
太清境　神仙の居所

中　層　種民天（四種民天、四梵天、聖弟子天ともいう）
生死を超越した世界、天・地・人の三災はここまでは及ばない。道教の教えを守り、善行を積み、修行した善人のみが救われ死を免れる。

下　層　三界
下界で殺・盗・邪・悪口・妄言などの悪行を犯さなかった人が登れるところで、罪の少ない人ほど上層に行ける。しかし生死は免れず、その寿命は、無色界　億劫才、色界　億万才、欲界万才。

（道教の三十六天）

（最高天）	大羅天		
（上層＝三天）	三清境	太清境 / 上清境 / 玉清境	
（中層＝四天）	種民天	太極平育賈奕天 / 龍変梵度天 / 太釈玉隆騰勝天 / 太虚無上常融天	
（下層＝二十八天）	三界	無色界	四天
		色界	十八天
		欲界	六天

７．ふもとから中層に至れば涼風の山、これに登れば不死、倍すれば（上層に至れば）県圃、これに登れば霊、倍すれば上天、これに登れば神なり ８．『楚辞』離騒の主人公が天上の門番に制止される	●人（霊魂）はそれぞれに置かれた天界で修行を積み、天界を一段ずつ昇って行き、長い時間をかけた後に三清境に至る。人は長大な時間軸（崑崙山）に沿って最終的にはここまで昇り、仙人に生まれ変わって永世する ●人は上昇も三清境までとしている『度人経』

崑崙山の構造とその特性など	道教の三十六天説、経典、鎮墓石などとの相関性
9．崑崙山は不死の山 不死樹あり…不死の薬を操り…丹水これを飲めば不死	•崑崙山は不死の性格をもつ。これが後に道教の仙人、仙山に結びつき、さらに三十六天説にもつながったと考えられる。(『真誥』巻十三に、鬼の世界から甦り……百年で仙界の宮殿（崑崙）に入ることができるとある)
10．崑崙山は天帝の下都 (地上に置かれた天帝の都)	•天帝（元始天尊）　初唐『太上老君玄元皇帝聖記』で、三清境の一角に元始天尊が配される説もあった。(玉清境に元始天尊、上清境に太上大道君、太清境に太上老君)
11．木あり黄華、赤実、名は沙棠（さとう）、これを食すれば人を溺れしめず 12．崑崙山のふもとに弱水の渕ありてこれをめぐる。その水は鴻毛も勝（た）えず（鳥の羽根も浮かばない） 13．崑崙の弱水、龍に乗るに非ずんば至れず	•沙棠の実は次項の弱水を無事に渡るための仙薬 天帝の使鳥、鳳凰がこの実をくわえている画像もある (長沙砂子塘墓外棺側板漆画) ——►昭成竇后の鎮墓石（南方）蓋頂の線刻画は、鳳凰がこの沙棠の実をくわえている（下記注） •又、沙棠の黄華は、道教黄籙斎での呪食としても用いられる ——►「中央元靈元老眞氣哺飴以一氣之黄華」 (『無上黄籙大斎立成儀』巻九) •弱水は崑崙山に登るに際しての難所 ——►『度人経』では、冥界地獄から解放された霊魂が昇仙の途上でまず“三界”を通り抜ける試練にさらされる 三界には魔王たちがいて、南宮へと上昇するためにはこの魔王の保挙を受けなければならない •崑崙山に登るためには龍が唯一の乗り物 昇仙図には、龍舟が描かれている ——►「弱水」が「三界」、「沙棠の実」「龍」が「魔王の保挙」に対応すると考えられる。『度人經』の「魔王の靈篇」は三篇あり、それが欲界、色界、無色界に対応し、三界を超えるには魔王の助けが必要とし、三界を過ぎれば長生できるという
14．鳥あり、名を鶉鳥（じゅんちょう）という。帝の百服を司る。（鶉鳥は鳳なり、天帝の百事を管掌する） 15．瑞獣の騶虞（すうぐ）と羽人が龍に乗って崑崙山を登る	•天帝に仕える鳥として鶉（うずら）と鳳凰の属性をもつ (長沙馬王堆1号墓朱地彩絵棺左側板漆画) ——►上記11項の昭成竇后の線刻画は、この鶉鳥の如くで、短い頸に環をはめ、冠羽、長い尾羽根をもち、体つきが丸い •騶虞は珍獣、大きさは虎の如く、尾は身よりも長い、羽人は人身に羽毛をもつ (長沙馬王堆1号墓朱地彩絵棺左側板漆画) 騶虞——►昭成竇后の鎮墓石（西方）蓋頂の線刻画は、この騶虞とよく似ている（下記注） 「人　道を得れば身に毛羽を生ず」『楚辞』 ——►道を得て羽根をもたなければ昇仙は困難 道の信奉者（太上清信弟子）として仙界へ送り届ける『五錬経』

（注、昭成竇后の鎮墓石蓋頂の線刻画については、後述の第九章を参照）

五、崑崙山への昇仙を道教的に解釈すれば

崑崙山の形状やその特性と、道教の三十六天説の天界の構成、それに鎮墓石の祈願の内容をもう一度再整理して、簡単にまとめたのが次の〈表8〉である。

この表に見るように、崑崙山と三十六天説とはよく符合していることが分かる。それに、鎮墓石の祈願の内容、これは『度人経』や『五錬経』で説かれているものであるが、これも崑崙山への昇仙とぴったりと符合している。

つまり、昇仙図で崑崙山の不死の仙界に昇るということは、鎮墓石で祈願されている内容と少しも変りはないのである。唐代の人びとが目ざした理想郷は、それより数百年以上も前の戦国時代や漢代の古代人が憧れたあの崑崙山であったことがここに明かされているといえる。それは、この時代を通じての死後の世界観を現わしたものであった。

昇仙ということに関していえば、その主題は不死・永生を得るということであって、人（霊）は崑崙山も天界も、どちらも上層まで昇ればそこで目的が達せられるわけで、それ以上へは昇る必要はなく、また、そこはもう神々の世界、天帝や元始天尊の居所であり、異次元の世界であることも両者に共通している。

このように、昇仙図を道教的にみてよく理解できるということは、一体なぜなのだろうか。その理由は道教の生い立ちに秘められているように思われる。

道教は、ある時突然に現れたある特定の教祖によって説かれた、ある新しい思想教理、儀礼を整然とそなえたような宗教ではなく、神話、巫術、民間信仰などの長く古い歴史を下敷きとして、古代から脈々と

して人びとの心の中に生き続けてきた「永生への願望」を中心テーマとして展開してきた土着の宗教である。これが道教の特色であってみれば、戦国時代から広まった崑崙山への昇仙信仰が、唐代に信仰を集めた道教天界への昇仙祈願として姿を変えて引き継がれていたとしても、それは特に異なことではなく、むしろ当然であり自然なことであったといえよう。

＜表８　崑崙山と道教の三十六天説、鎮墓石の祈願の内容の対応表＞

崑崙山		天帝の支配に属する神山		
	直上空	上　　層	中　　層	下　　層
	天帝の居所	県圃、三峰	涼　　風	樊　　桐
	神	霊	不　　死	
道教の三十六天説	最高神（元始天尊）の居所	・天界の上層部 仙人（永生）の世界	・天界の中層部 生死を超越した世界	・天界の下層部 生死の支配する世界
	大羅天（一天）	三清境（三天）	種民天（四天）	三界─無色界(四天) 色界(十八天) 欲界(六天)
		元始天尊が統括する天界		
鎮墓石の祈願		長い時間をかけてここ（上清天）まで昇り眞人となって永生する ←	「大梵隠語」(三十二天)を四方八天に配す 三界を過ぎれば長生（不死）の世界に入り ←	霊魂は魔王の保挙を得て、三界を通り抜けて上昇し

六、昇仙図を分解すれば崑崙山が浮き上る

ここで、もう一度軑侯夫人の昇仙図を振り返ってみたい。

いま、この昇仙図の構造を左図のように分解してみた。〈図5〉

①垂直に立つ中心線は、大地の中央と天空の中心とを結ぶ宇宙の中心軸であり、その先は宇宙開闢の中心点を指し、またこの線は過去、現在、未来をつなぐ長大な時間軸でもある。それは、この地上から天にも達するという崑崙山という〟天柱〃の本質を象徴している。

②次に、三つの三角形を考えると、

〈下の三角形〉

大地を底辺とし、璧の中心点を頂点とする。この部分は、死者の霊魂が依代に憑りついて玿から繸へ、そして璧へと生命力を増やしながら上昇してゆく部分である。

〈中の三角形〉

璧の中心点を底辺に据えて、崑崙山門を頂点とする。この部分には、璧の孔を通り抜けて、霊魂をともなって蘇った墓主の、まさに昇仙しつつある姿が描かれている。

〈上の三角形〉

崑崙山門を底辺として、女媧の直下を頂点とする。崑崙山の内側の世界を描いた部分である。

この三つの三角形は、いうまでもなく崑崙山の三層を象徴している。絵としての上部は崑崙山であることを暗示した部分であるが、その位置は丁度三つの三角形の最上部と重ねられていて、すなわちそこは崑

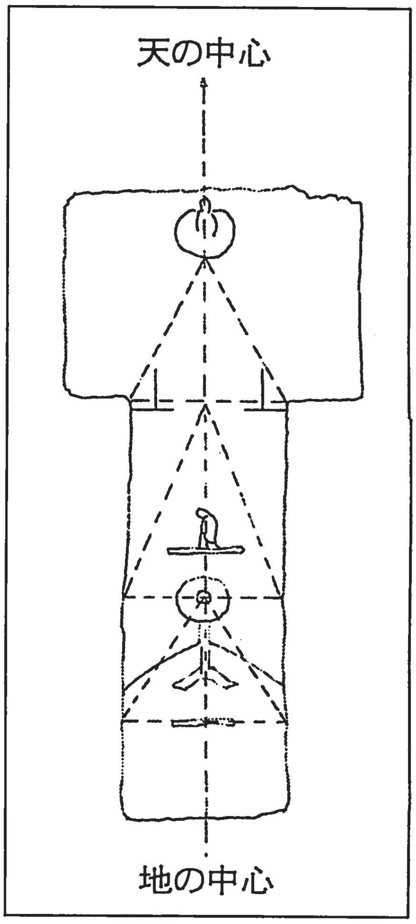
崙山の上層部、永生を得た仙人の世界である。墓主人の姿が描かれているのは、中段の三角形の中にあり、明らかにそれは昇仙の途上を意味している。

中央を貫いて直立する垂直線は、上昇のエネルギーと生命の永遠性をあらわしている。依代としての珩、縌、璧の中心点、墓主人の姿、女媧の身体がみなこの垂直線上にきっちりと重って描かれているのは、一つの目標に向っての動的エネルギーの流れの上に乗っていることをあらわしている。

そして、この垂直線は次の思想をあらわしたものでもある。それは、既述（第三章第三節　123頁）のように、鎮墓石に刻された大梵隠語が象徴する『度人経』の教理、つまり冥界地獄にいる霊魂を天上界へと救い上げるということは、結局は宇宙の根源、生命の源泉へと立ち戻って行くことになるのだという、その世界観そのものを示している。この鎮墓石の主文が打ち立てた〝天空にも達する一本の高大な柱〟というのが、ここに立つ垂直線なのである。

しかし、死者の救済や昇仙の主題は、あくまでも永生を得るということであるから、墓主人はこの三つ目の三角形まで昇れば、そこが最終の目的地点であり、それ以上は昇る必要はないのである。昇仙図をこのように理解すると、これが崑崙山への昇仙を現わした絵であるということがよく分かるし、また同時に鎮墓石で祈願された天界を上昇して〝仙化して人となる〟（浄化された身となって仙人になる）ということは、実は同じことなのだということもよく理解できると思う。

＜図５　昇仙図と崑崙山＞
（筆者作成）



七、神話の崑崙山は実は冥界を描いたもの

神仙信仰はすでに戦国時代からあり、それが漢代に入って盛んとなった。漢墓にある画像石に西王母の住む崑崙山への昇仙を描くものが多いのは、不死を共通の特性とする崑崙山と西王母が結びついた結果である。

そして、唐代の人びとが目指した理想境もこの崑崙山が姿を変えて登場した道教の天界であった。このように、神話伝説上の崑崙山が何故道教の天界説へと変わっていったのか。

それを、昇仙図というものの歴史的な変化に沿って考えてみると、

①初めは、戦国期から前漢前期の、崑崙山という理想境への「神話的昇仙図」であり、龍舟に乗って上昇する空想的な絵として描かれた。

②次には、前漢中期から末期に、不老不死の薬を持つという西王母が崑崙山に住むとされるようになって西王母信仰がおこり、その西王母のもとへ〝不死〟を求めて昇っていくという「神仙的昇仙図」へと変容した。

ここに、西王母信仰・不死の追求が前面にはっきりと打ち出されてきて、崑崙山という山の姿は徐々に薄れていった。乗り物も馬車に変り、上昇するものではなくなってくる。これが後漢時代のことである。そこに大きな転換期があったと考えられる。それは、この〝不老不死〟というものが、実は道教の原点をなすものであり、これが神話の世界から宗教の世界へと舞台を移行させていくもととなったとみることができる。この時、崑崙山という山岳のイメージが消えていくにつれて、それに代わって道教の世界観（天界説）が新たに生み出されてきたと考えられる。

つまり、この間の変化は、

●神話的昇仙……崑崙山信仰（理想境への憧憬）
●神仙的昇仙……西王母信仰（不老不死の希求）
●道教的昇仙……不死の信仰（道教天界での永生祈願）

というものであった。

こうして、崑崙山が道教の天界説へと変わっていくこととなったが、変わったとはいってもそれはなお崑崙山からは離れてはおらず、その山の姿がそのままに天界の構造として取り込まれたものと思われる。だから、天界は垂直構造であり、経典でも霊魂はこの天界を〝上昇〟していくと説いていて、崑崙山への昇仙という原型をそのままとどめているのである。

以上に、神話伝説上の崑崙山信仰に神仙家や道家の接近が強まり、やがては道教の天界説へと変わっていったことの歴史的な背景を探ってみた。では次に、なぜそういう変化が可能であったのか。それは〝異質なるもの〟へと変わったのではなく、この両者が入れ替わることができたのは、崑崙山も天界説もともに同じ一つの冥界観念であったからである。

そのことを、先にあげた〈図４〉201頁の「昇仙図」をもとに考えてみると、そこに示されている世界観は、上から順に三層をなし、

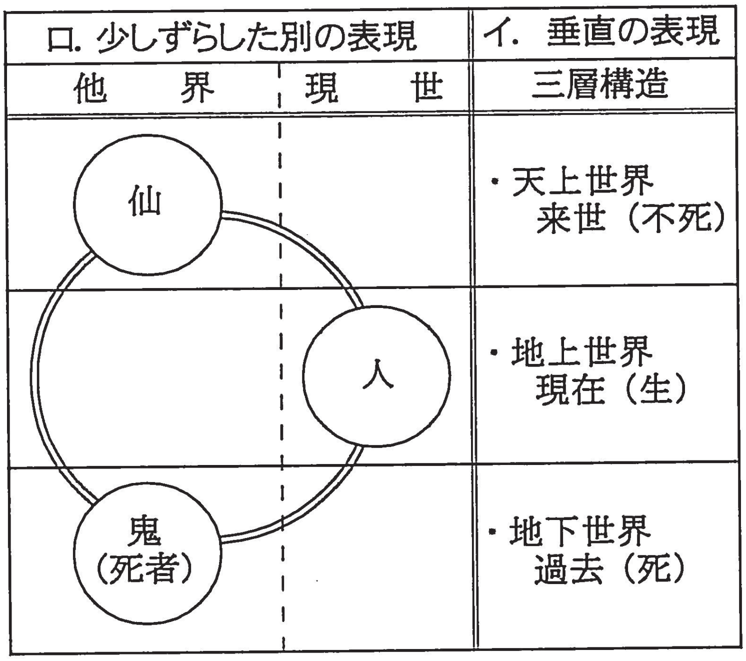
●空間的には、天上、地上、地下
●時間的には、来世、現在、過去
●存在者は、　仙人、人間、鬼（死者）　である。

これは、古くからある中国的死生観であるが、これらの三層の世界はそれぞれ断絶したものではなく、

互いに連続していると考えられていた。この三層の世界は、いままではよく垂直に表現されてきたが、いま、これを筆者なりに少しずらして表現してみると左図のようになる。（右のイが従来の垂直表現、左のロが少しずらした表現）この図の特徴は、他界と現世とをはっきりと表現できることである。

さて、これらがつながっているということは、互いに行き来ができるということである。例えば、死者の魂は天上界で錬度を受け（錬りなおされ）た後に、再び人間界に再生し、さらにまた神仙となって天上界に戻っていく。あるいは、一旦は死してなお任意の時にこの世に再生するなどのことは多くの道典の中で記されている。

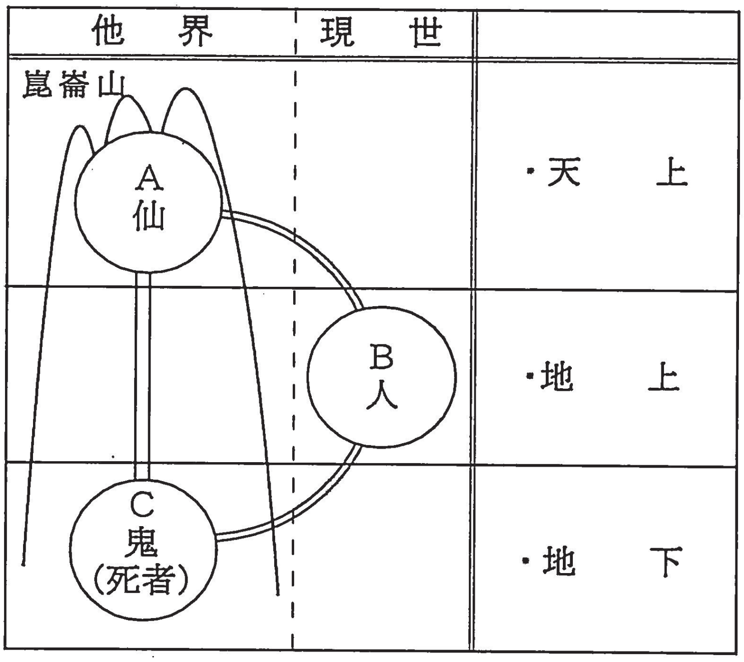
＜古代中国人の死生観の表現＞（筆者作成）



それはそれとして、いま問題としていることは、この図の上に、崑崙山を付加して描くと次頁の図のようになることに注意すべきである。

この図の特徴は、崑崙山はあたかも地上に聳える山のようであるが、実は、他界に存在するということをはっきり示していることである。崑崙山の下に地下の幽府（死者の世界）があり、また山頂には不死の仙界があることが分かる。崑崙山は天地相通の階梯というのは、その地下の冥府にある死者の霊魂を天上界へひき昇げて仙界へ送ることができるということをいったものである。このＡＣ間のパスは、崑崙山の階梯に相当している。と同時に、この崑崙山の代りに、これを道教の天界説と入れ替えても同じことで

＜古代中国人の死生観の表現に崑崙山を重ねた図＞



あることが知られる。地下の地獄で苦しむ死者の霊魂を三界を抜けてさらに上層の天界へとひき昇げるということと同じことなのである。

このようにみてくると、神話伝説上の崑崙山がなぜ道教の天界説へと変ることができたのかということが素直に理解できると思う。

その上で、崑崙山をいま一度振り返っておきたい。

崑崙山は、確かに神話伝説上の神山とはいうものの、それは明らかに死後の理想郷の表現であったことが再確認される。

●崑崙山が西北の地に位置するというのは、冥界が西北にあるという考え方が古くからあったことと関係している。それは、〝西方上尊〟の思想、例えば仏教の「西方浄土」の考え方にも通じたものであろう。また『楚辞』天問中で屈原が、「日安くにか致らざらん。燭龍何ぞ照らせる」と問い、漢の王逸の注は、「天の西北に幽冥無日の國あり、龍あり燭を銜えてこれを照らす」とす。この西北の無日の國とは、冥界幽都のことでそれは西北の崑崙山の下に位置していた。（羅二虎『中国漢代の画像と画像墓』慶友社　二〇〇二年参考）

●崑崙山は高く天にも通じる階梯というのは、この地下の幽都から天国の仙境へと通じていることを

いったもので、霊魂がこの崑崙山を昇っていくことができることを現している。このことによって、鎮墓石の鎮文では、「明開長夜九幽之府、出某甲魂神……遷上天府」と祈願しているのである。これは、天地相通の崑崙山と巫術信仰とが結びついたものである。

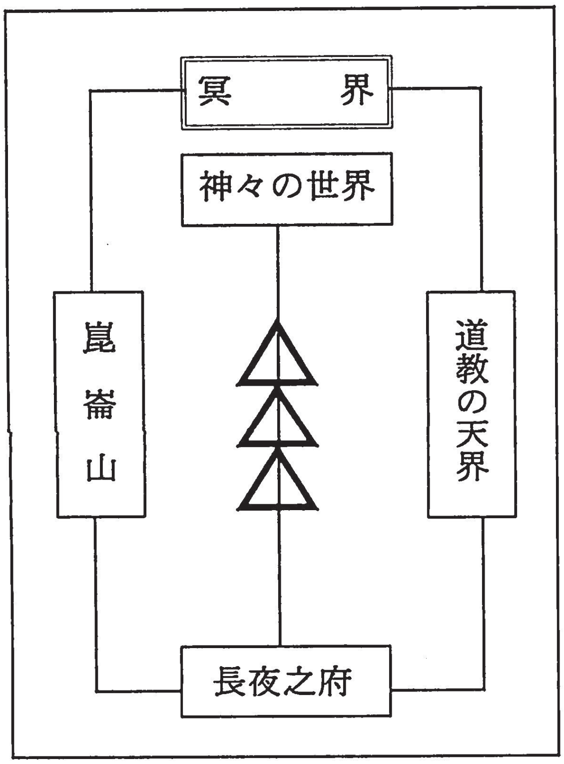
●また、崑崙山に黄水あり、という黄水も黄泉（冥府）のこと。

●崑崙山の丘、その下に弱水の渕あり、とあるのも、冥土へ行く時に渡る川（淙河、三途）のことである。

このように、崑崙山は下は長夜九幽之府から、上は不老長生の天国や神々の世界に至るまで、その全体が一つの冥界なのである。〈図６〉

こうして、崑崙山と道教の天界説とは同じ死後の世界観をいったものであることが分かった。

そうすれば、図に見るように、崑崙山は地下の幽府から天国へと通じた山であるからといって、誰しも自然に自動的にこれを昇っていくのであろうか。実はそうではなく、人はこれを巫覡、方士（道士）などに頼って助けを求めたのである。昇仙図や漢墓の画像石は昇仙を祈願したものであり、唐の鎮墓石はそれを宗教として経典化し儀礼化したものであるが、基本的には一種の巫術であったことに変わりはなく、人はそれにすがって祈ったのである。



＜図６　死後の世界観＞

八、天帝の迎えがあってこそ果たせる昇仙

崑崙山へ無事に登るには、どうすればよいのであろうか。

実は、崑崙山に登るには、まず弱水という難所が待ちかまえている。弱水とは、崑崙山のまわりをめぐる川の名で、その水は鳥の羽根さえも浮かばせず、すべての物を溺れさせるという、とても普通では渡ることのできない川である。

『括地志』に、

●崑崙の弱水、龍に乗るに非ざれば、至れず。

とあり、この弱水を渡るには龍が唯一の乗り物であった。昇仙図も龍舟に乗っている。

一方、『度人経』では、この難所の弱水に相当するのが三界である。三界（欲界、色界、無色界）は三十六天の内の下層部を占める天界であり、地獄から解放された幽魂が、天界を上昇していく過程で、まずこの三界を通り抜ける試練に直面する。ここで死者を統轄する魔王の保挙（推挙）を受けなければ、これ以上は昇天できないのである。このように、三界を通り抜け長生の世界へと上昇するには、魔王の力に頼るほかに手だてはない。この魔王の働きが、弱水を渡すという龍に対応するものである。

また、『山海経』西山経に、崑崙山には、

●木あり、その状棠の如く、黄華、赤実、味は李の如く、核なく名は沙棠という。以て水を禦ぐ、これを食すれば人を溺れしめず。

とあって、この木の赤い実は弱水を溺れずに渡らせる力をもっているようだ。しかし、この木は崑崙山中にあり、これから崑崙山に登ろうとする時に、この実を手に入れるにはどうすればよいのか。それは、天

帝に仕える神鳥の鳳凰が、天帝の迎えの使者として崑崙山を降りてくる時に、嘴にくわえて飛んでくるのである。このように、鳳凰にしても龍にしてもこれは天帝に仕える神獣であり、その迎えがあり、またそれに先導されてはじめて崑崙山に昇仙できるのである。

一方、『度人経』においても天上世界や冥府の諸神たちが、生死の録を校閲して救済侯補者を選び、元始天尊が最終的に度人(救済)の命を下すとあるように、三界の魔王たちが勝手に決めているのではなく、その魔性も元始天尊の力によって制御されていて、天尊の意の内での働きによるものなのである。このように、経典でも最高神の意向に沿って度人の手続きが進行されるというのと、先にみたように、最初に天帝からの使者が発せられてから昇仙が始まるということとは一致している。

このことは、『五錬経』でも、鎮墓石を埋める際に道士が呪して曰うに、

〝請うらくは……上帝の奉迎せられんことを〟

という一句が示すように、上帝の迎えがあってはじめて昇仙できるという考え方とも合致している。

こうして、墓主人が上帝の迎えを得て、無事に念願の昇仙が果たせますようにと、これを巫覡や道士の呪法、経典の霊力にたよって祈願したのである。

九、崑崙山と天界説とが底通している真相

これまで、神話・伝説上の崑崙山を、その形状や特性などの側面から捉えて道教の天界説と対比してきたが、最後に崑崙という語の〝語源〟や〝音〟、またその思想面から捉えた崑崙山と天界説との関連性を

みておきたい。

そもそも、崑崙の語源や音は何なのか。多くの研究がある中で、次の説が最も注意をひく。

①崑崙とは『康熙字典』に「凡そ物の圓渾なるものを昆侖と曰う」とあることから、「天の穹隆の球状」を意味する。（ソーシュール「崑崙の語源」）

②崑崙の二音は、これを一音で表現すれば「圜」であり、それは天体に外ならない。崑崙の二音が昆一音に要約され、崑、雲、回、軍、圜など一連の音には「丸い、めぐる」の意がある。（御手洗勝「崑崙伝説の起源」）

（右の二点は、ともに御手洗勝『古代中国の神々』昭和五十九年創文社　六七〇―六七一頁、七二三頁参照）

＊筆者注／圜は、まるい、まわる、めぐる、環、大地をまるくとりまく空、天空、天、などの意味がある。また渾にも、まるい、という意味があり、渾天は地をとりまくまるい球形をした天、をいう。

③また、中國の古典『列子』天瑞篇で、天地開闢の始の記事で、

「…気、形、質、具わりて未だ相離れず、故に渾淪と曰う。渾淪とは万物相渾淪して未だ相離れざるを言う也」

とある。この渾淪の渾は渾然一体、淪は沌で分かれないさま、渾沌＝混沌をいう。

＊筆者注／渾淪は崑崙、混沌に通じるであろう。

さて、右の「天の穹隆」というのは、第三章第四節（黄帝中元天文の意味するもの126頁）で記した〝はる

かに高く広い天空にあって、この世界を覆っていること、さらに、この「穹蓋」は墓中の穹隆型の丸い天井を持った「華蓋」にも通じ合っていることを記しておいたが、それらの語と崑崙という語とが相通しているという点が重要なポイントである。

また、この「華蓋」については、『太平御覧』巻三八、崑崙山の条で、『葛仙公伝』を引いて、

「崑崙山、一曰玄圃台、一曰積石瑤房、一曰閬風台、一曰華蓋、一曰天柱、皆仙人所居」

とあって、崑崙山を一に華蓋と曰うとあることから、右の見方を一層補強してくれる。

右の①、②から、崑崙という語源や音の意味は、「天の穹隆」や「華蓋」に相通した関係にあることが分かる。これは崑崙＝圜＝天とみるのと同じように、一面では物理的な上空に広がる天（天はまるく、またまわるもの）を指す語であると理解される。しかし、この語がもつ本当の意味に迫ろうとする時には、これを単なる神山の〝名称〟としてではなく、つまり崑崙とは崑崙山という山のことを語っているのではなく、ある一つの思想の表現、崑崙とは天を現わすという、この語それ自身が一つの宗教的世界観、冥界観念をもった語として、思想的、宗教的に捉えてみるべきではないか、とそう思えるのである。

ふり返って、崑崙山はたしかに天にも達する霊岳として語られているが、それは天（仙）と地（人）、あるいは地下（冥界の鬼）とを結んで昇降する巫覡（シャーマン）の足がかり、天への階梯という天地相通の〝聖なる交通路〟というように、シャーマニズムと底通する思想が背景にあることにこそ重要な意味がある。そこに登れば不老不死が得られるという、そういう神仙思想も元来はシャーマニズムから出た信仰であった。

その同じシャーマニズムに源を発する霊宝経に基づく鎮墓石の祈願では、死者の霊魂が道士による巫術（尸の再生の法術）によって、道教の天界へと昇っていくこと、つまり崑崙山へと登っていくことが期待

されたのであった。しかし、それは崑崙山という〝山〟に登るのではなく、実は天に通じる聖なる通路を登っていくのである。崑崙とは〝天〟であり、〝華蓋〟であって、崑崙山とはその思想を投影した聖山なのである。霊魂が天界を目ざして昇っていくということは、その思想の中を昇ることである。その行きつく先、そこに見えてくるのが天界の上層、光明なる至福の世界であった。そこが崑崙山の頂上であった。

一方、崑崙山に登れば不老不死、永生が得られるということについていえば、先の第三章第四節 126頁で記したように、〝華蓋とは旺気の発するところ〟、つまり崑崙（華蓋）の気が関係していることが分かる。

『河図括地象』に

「崑崙山は天柱と為す。気上りて天に通ず」

とある。純粋な精気は特に山岳に充溢するもので、崑崙山の霊気は天に通ずといっている。

この霊気即精気は、生命活力の源泉、生命再生の霊的エネルギーであり、その清鮮な精気を浴びて死者は生命を更新し再生することができるのである。先に、第六節の〈図5〉215頁で昇仙図の中心に崑崙山を貫いて立つ垂直線は、上昇のエネルギーと生命の永遠性を象徴していると記しておいたが、そのエネルギーの根源をなすものがこの精気であり、それが、〝気上りて天に通じている〟のである。

このことが、鎮墓石の「五錬生戸之法」でいう〝朽骨が新しい精気を受けて還魂し再生を果たす〟という法術につながっている。死者はこうして再生し、一切の穢れを洗い清めた身（仙人）となって永生するのである。このことが、五方の鎮墓石の内の最も重要な位置、つまり棺のある中央鎮墓石で〝黄中総気、鎮星吐輝〟として祈願された内容であった。

永生、それは崑崙山が指す宇宙の根元に向けて回帰していくことである。そこは生死の区別のないところ、天地未分離の混沌の状態、宇宙の始原に回帰していくことである。先にあげた③の『列子』天瑞篇に、渾淪（崑崙）という語は万物未分離のさま（混沌）をいうとあることが、このことを示唆しているという思いを強くする。生死一如、宇宙万物の永劫回帰、劫のめぐりと共に生もめぐるという、このまわる（回、圜）、めぐる（環）、生—死—生（再生）というのが崑崙の中心思想であり、崑崙山とはそれを得せしめるべき聖山なのである。

この生—死—生（再生）の輪、循環が永生の本意である。そこには、長久の時間が流れていて、しかもその時間自体が循環しているのである。時間は常に前へ進むもの、過ぎて返らず、同じことのくり返しはない。循環もまた時間性を帯びていて自ら先へ進むもの、同じことの反覆はない。だから、生—死—生（再生）の循環、まわる、めぐるというのは、同じところに戻ることではなく、螺旋状の前進であり、これが永生ということの実体なのである。

この螺旋状については、先に（第三章第三節　123頁）、四方に埋められた鎮墓石の四方八天＝三十二天を霊魂が上層の天界を目指して螺旋状に上昇すると記したことを思い出すが、そのことは、実は崑崙山の仙界を目指して登っていくことと同義なのであるが、この崑崙山を螺旋状に登るということは、まさしく〝永生〟という観念をいみじくも象徴しているように思う。

また、鎮墓石の四方八天三十二天が東から発して右回り（時計回り）に配されていることや、先に第五章〈図録6〉162頁でみた昭成皇后竇氏の鎮文が、同じく右肩上（右辺＝東）を起点として右回りに刻されているように、この東から右回りにまわる、めぐるというのは、生命の世界では再生、永生の活力を生み出す一つの呪術的な手法と考えられていたように思われる。

こうして、同じシャーマニズムから発して、一方では崑崙思想の表現としての神話の崑崙山が語られ、また他方では、それが後世になって神話性を排除しながらいつしか霊宝経の経典群の中に取り込まれ、それが宗教として説かれるようになったのではないか。霊宝経が生み出される過程では、この崑崙思想の存在は大きな影響力をもっていたと思われる。

崑崙山と霊宝経、この両者をつなぐものは「崑崙＝天＝めぐる＝再生＝永生」という共通の宗教的世界観、冥界観念であり、このことが崑崙山と道教の天界説とが底通している本当の理由ではないかと思うのである。

これに関していえば、長沙馬王堆の「昇仙図」の中には未だ解き明かされていない深遠な崑崙の宗教的萌芽が潜んでいるように思われ、それを追跡することで崑崙思想と道典との関連性もより一層明らかになるものと思われる。

十、須弥山（しゅみせん）と仏教、崑崙山と道教の天界説

以上に、崑崙山と道教の天界説との相関性をみてきた。これに関連して思い出されるのが、古代インドのスメル（須弥山）伝説のことである。

須弥山は、古代インドの神話の中で、世界の中心に高く聳える巨大な山岳として語られていて、天にも達する高さ、日月星辰がその周囲をめぐる、神々の居所、川源……などというように崑崙山と酷似する特徴をもっている。なぜ、この両者がよく似ているのかはさておくとして、スメル伝説とは何かといえば、

それは古代インドの世界観を現わしたものであり、以後この世界観を引き継いで発展させたのが仏教の世界観となった。

このインドの展開（仏教）が中国（道教）の天界説に強く作用したのは明らかなことであった。

仏教では、須弥山の頂上に帝釈天の主宰する三十三天の神々の居所があるという古来からの須弥山伝説に、これを含めてこの須弥山の上空に夜摩天や兜率天などの四天宮を加味した六欲天（欲界）を置き、さらにその上に、禅定者の世界としての色界と無色界（以上の総称を三界という）が広がっていると考えた。

これに対して中国道教の天界説では、この仏教の三界説をとり入れてそれを下層の天界とし、その上に四種民天を、さらにその上に三清境を積み上げ、そして全天界を統轄する元始天尊の居所としての大羅天を最上位に置き、仏教の天界を下位に道教の天界をその上位に位置づけた。と同時に、この天界の構造の原型を、中国の聖山たる崑崙山の形状や特性に求めたと思われる。それもインド古来の須弥山と仏教との関係にヒントがあったのであろう。

既述のように、崑崙の丘、その二倍の高さのところに涼風の山があり、またその二倍の高さのところに県圃の山があり、……などという山は、実は見方によっては崑崙山の上空に積み重なっている山々であるとの解釈も可能であって、これはすなわち、崑崙山の上に涼風の山（不死・四種民天）、県圃の山（霊・三清境）という道教の天界が連なることになり、それは丁度、須弥山の上空に仏教の天界が連なっていると考えられたことに対応している。

また、崑崙山はその地下の冥府から天上界へと通じた山であるというのも、道教の冥界観を支えているが、それは丁度、仏教での贍部州（文閻浮提。須弥山の南のわれわれ人間が住んでいる島）の地下に八熱

地獄があるとされ、極楽と地獄の両世界が須弥山を中心に存在するとされたことにも対応している。

このように考えてくると、

- インド＝須弥山＝仏教の天界説
- 中　国＝崑崙山＝道教の天界説

という相関性がはっきりと浮かんでくる。この構図は、なぜ崑崙山と道教の天界説とが相通しているのかということの背景説明や理由付けにもなっているといえるであろう。

第九章　鎮墓石蓋頂に刻された墳墓装飾の線刻画

その意味、功能を解く

文字はなく線刻画だけが刻された特異例を見る

鎮墓石は、元来は〝石板〟に〝書いて〟土中に埋めるものである。『五錬経』にこう記している。

東方　青石上に黒書
南方　赤石上に青書
中央　黄石上に朱書
西方　白石上に黄書
北方　黒石上に白書

これについては、前述の「唐橋陵勘査記」で、昭成竇后の南方鎮石は赤色を塗った上に鎮文を刻してあると記していて、出土してしばらくの間はまだその色が残っていたことが分かる。

いままでみてきた唐代の鎮墓石は、石板ではなく墓誌型で文字は〝刻した〟ものである。（成都北宋墓の例は、厚さ四チセンの石板）　墓誌型であれば当然に蓋石がつきものとなるが、その蓋頂には墓誌では題記などを刻するのが通例であるが、鎮墓石では未だ一定の形式が定着しておらず、何を刻するかはその都度個々に考案されたと推定される。

唐代の鎮墓石には、みな蓋があったと思われるが失われたものも多く、諸資料で蓋に触れたものは少ない。その中で、唐橋陵の昭成竇后と金仙公主の蓋は、少し特殊な例であるのでここでとり上げてみたい。

この二例は、ともに文字は一字もなく、線刻画だけが刻されたものである。他のものは、標題などが刻さ

れた平凡なもので特記することはない。

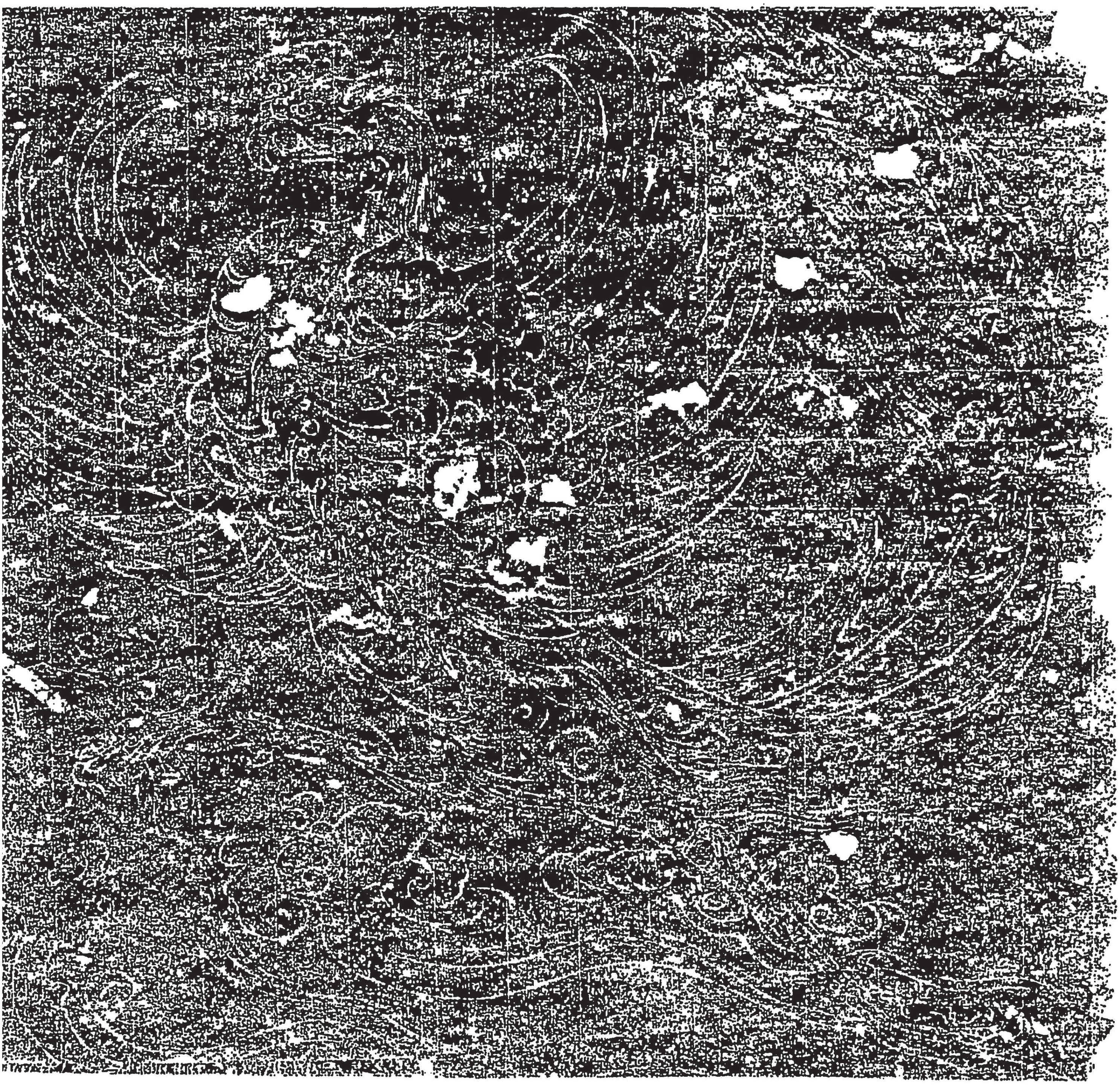
一、昭成皇后竇氏

◇崑崙山昇仙を祈願する神獣画

出土した南方と西方の両者ともに、その蓋頂には細かく美しい線刻画がある。その絵は一つは鳳凰、他は虎のように見える。出土地点は橋陵の陵墻南門外と西門外である。橋陵の四門は、東は青龍門、南は朱雀門、西は白虎門、北は玄武門であるから、この絵は南は朱雀、西は白虎が刻されたものと考えることもできる。これを所蔵している蒲城博物館でも、そのように考えているようだ。（蒲城県文物保護中心の路暁弟氏談）

しかし、これが昭成竇后の鎮墓石の蓋であることからすると、そのような四方護衛神的な神獣の類ではなく、もっと鎮墓石そのものと深くかかわる意味をもった絵ではないか。そういう視点で考えてみる必要があると思われる。

そのことを次にみていこう。



＜図７　昭成皇后竇氏　南方鎮墓石蓋頂画＞
乾拓本縮小「蒲城博物館」（筆者採択）

【1】南方・天帝の使者鳳凰と沙棠（さとう）の実

この絵は鳳凰と見られる。〈図7〉

「唐橋陵勘査記」でも鳳凰とし、"首微昂、頸飾管、口噙珠、巻尾、双足騰空、姿態雄傲"とあり、頸（のどくび）に宝環をつけ、嘴には珠（玉）を銜（くわ）え、鳳凰の特徴である長大な尾羽根を頭上に巻き上げ、またもう一つの特徴としての立派な冠羽をつけていることから鳳凰に違いない。

ここで、注目べきは頸の宝環と嘴に銜えた珠である。

まず、宝環について。

〈図8〉の長沙陳家大山楚墓出土帛画（戦国中期）を見ると、墓主人を伴って崑崙山へ昇仙する龍と鳳凰が描かれているが、その鳳凰の頸に宝環がある。

また、〈図9〉の長沙馬王堆一号墓、第三重棺左側板漆絵に、崑崙山へ登る龍の胴に乗った鳳凰があり、その頸にも宝環が巻かれている。その宝環の両端には二重の縁どりがあり、竇后のものとよく似ている。

このように、崑崙山を登る鳳凰にはそのすべてではないにしても、頸に飾環があるのが一つの特徴のように思われる。

＜図9　馬王堆一号墓棺左側板漆絵＞（部分）

＜図8　長沙陳家大山楚墓出土帛画＞

このことから、〈図7〉の鳥も崑崙山を登る鳳凰を描いたもの考えられる。

次に、珠について。

これが、崑崙山を登る鳳凰だとすると、その嘴に銜えたものは果たして珠であろうか。この鳳凰は、墓主人を迎えるために崑崙山を降りてきた天帝の使者であり、これから墓主人を伴って崑崙山へと登っていくところである。珠は寿（長寿）に通じるともいわれるが、崑崙山は不老不死の身となるために登るのであるから、、そのことから考えるとこの珠（寿）にはあまり意味がなかろう。それよりも、まず、墓主人を弱水を溺れずに無事に渡すための沙棠の実でなければならない、と思われる。

このように考えると、この南方蓋頂画は、墓主人を崑崙山へと先導する鳳凰の絵であると理解される。

そこで、もう一度〈図7〉の下部をよく見ると、鳳凰の足元には左から右に流れる〝雲気紋〟のようなものが認められる。墳墓装飾画の中にあって、人や動物や馬車などが雲気紋に乗っているように描かれる時は、それは非現実の世界、この世のものでないこと、つまり冥界にあることの表現であり、このことからも、この鳳凰は四方護衛神的なものではないと考えることができる。

【2】西方・崑崙山を駆け登る騶虞（すうぐ）

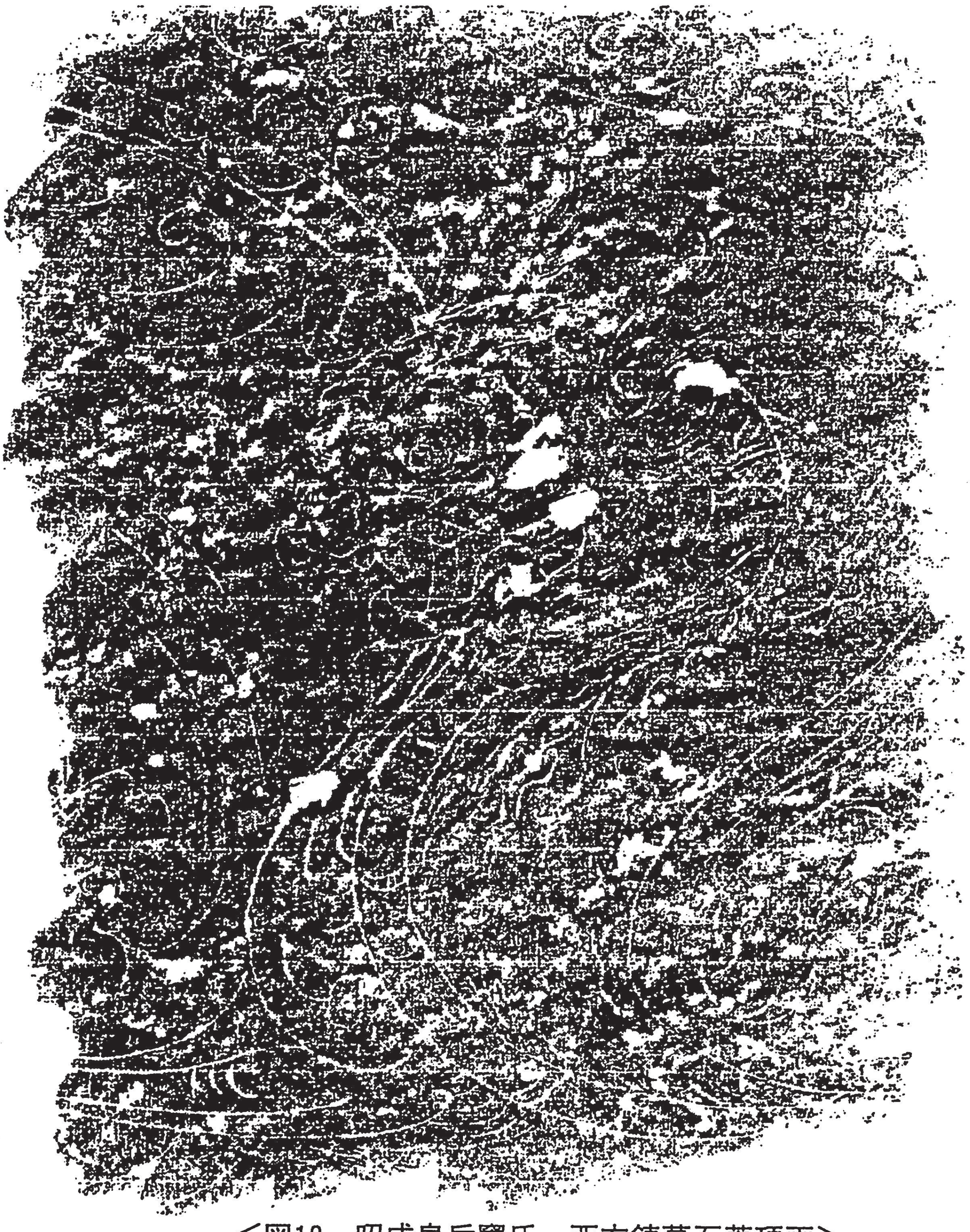
この絵は虎のように見える。〈図10〉

「唐橋陵勘査記」では、これも鳳凰としているが、そのようには見られない。

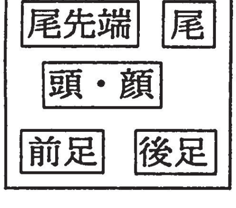
この動物と非常によく似た動物が、洛陽卜千秋（ぼくせんしゅう）墓壁画（前漢中期ごろ）にある。〈図11〉

洛陽卜千秋墓の動物は、雲の上を駆ける虎で、曾布川寛氏によれば騶虞としている。騶虞は瑞獣（ずいじゅう）（めでたいけもの）で、大きさは虎のごとく、尾は身よりも長く、これに乗れば日に千里を行くという。この

ように、この動物は虎でもその特徴は、身よりも長い尾にあるようだ。同氏はまた、この騶虞は馬王堆一号墓棺左側板漆絵にも描かれていると解説されている。〈図12〉その尾の一部は雲気紋で隠れているが、確かに異常に長い。この絵もまた冥界の表現なのである。



<図10　昭成皇后竇氏　西方鎮墓石蓋頂画>
乾拓本縮小 頭部の部分のみを示す
「蒲城博物館」（筆者採択）



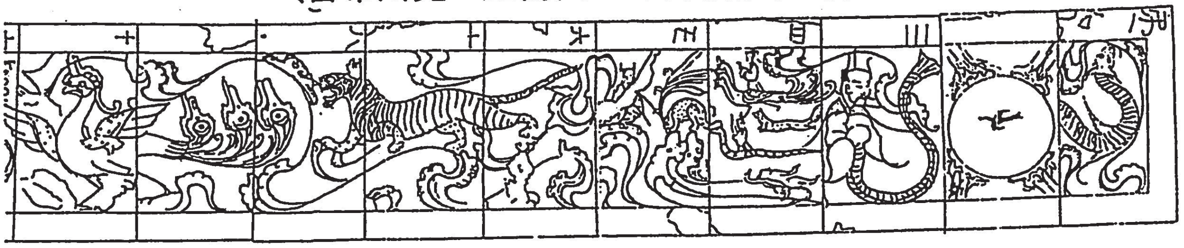
昭成皇后竇氏西方鎮墓石蓋頂画の位置部分。
この中央の部分が図10である。

一方、〈図10〉は頭部だけの拓本で、身体の全部ではないが、この蓋石を実見するとたしかにその尾は頭上まで高く巻き上げるように伸びていて、異常な長さに見える。（この蓋石の表面には大小無数の凹凸があり、上手に採拓できなかった）その特徴から、この虎は騶虞であろう。

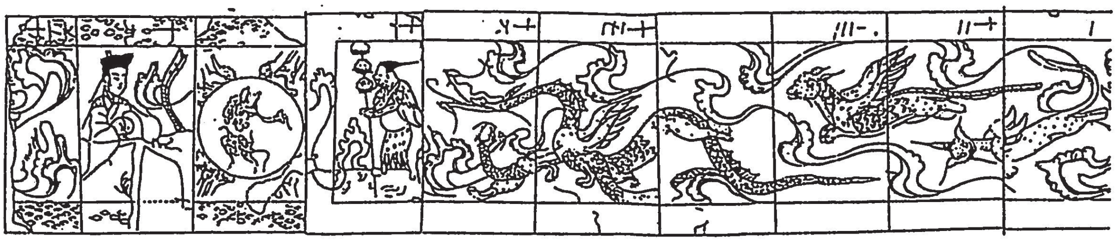
先に挙げた洛陽卜千秋墓の壁画も、馬王堆の漆絵もともに崑崙山への昇仙を描く絵であり、その中の騶虞と同じ姿の動物が昭成竇后の蓋石にも刻されていたと考えるならば、その意味はやはり昭成竇后の崑崙山昇仙を祈願したものといえるであろう。

このように、昭成竇后の鎮墓石の蓋石画は、崑崙山への昇仙という鎮墓石の主題にマッチした絵であることが分かる。その意味で、この蓋石画

＜図11　洛陽卜千秋墓墓頂の壁画＞
（曽布川寛『崑崙山への昇仙』参考）



墓頂西段／左側に鳳凰、その右が騶虞



墓頂東段／中央に龍、その右に麒麟

＜図12　馬王堆一号墓棺
左側板漆絵＞
（部分）

右の動物が騶虞

は唐代の道教信仰の中に息づく崑崙山への昇仙指向を示した貴重な遺産というべきであろう。

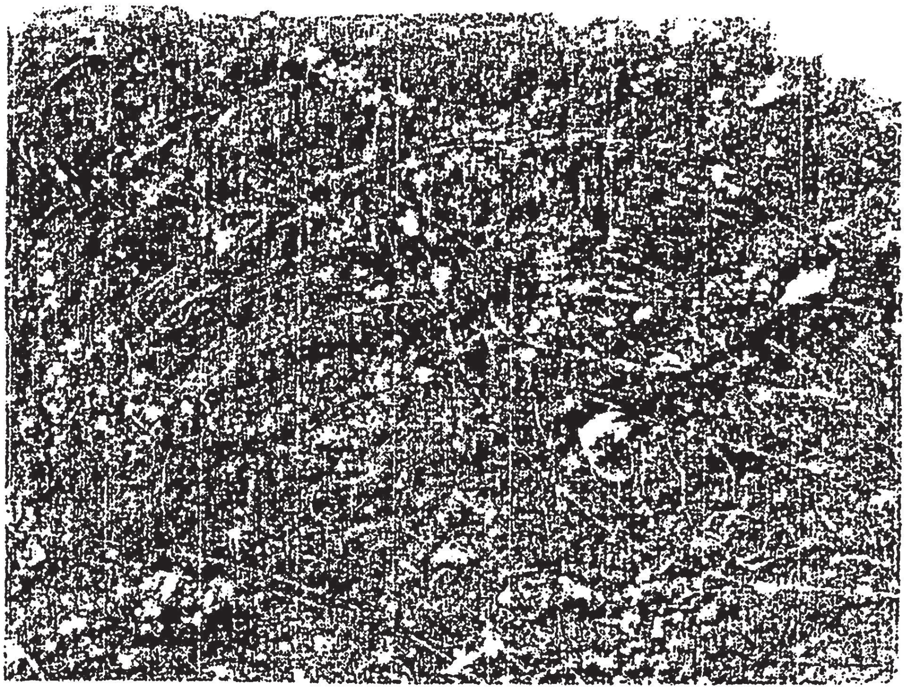
（参考／〈図13〉は尾の先端部分の乾拓本。絵は幾重もの細い線で構成されていて見づらいが、幻想的な印象を受ける）

【3】崑崙山昇仙を描いた墳墓装飾画

鎮墓石で祈願された天上界への昇仙は、実は崑崙山への昇仙と同じことなのだということをくり返し述べてきたが、この蓋石画が、具体的にそのことを示したものである。

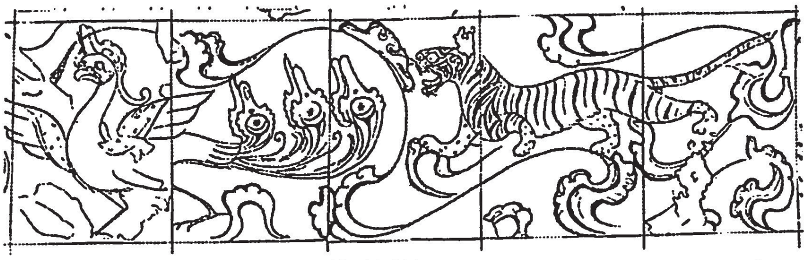
そして、この絵は漢代の画像石墓のような墳墓の装飾画に匹敵するもので、まるで画廊のような感じを受ける。

昭成竇后の鎮墓石は、南と西の二合だけが出土したが、あとの東、北、中央は埋められていたか否かも分かっていない。仮に埋められていたとすれば、それらの蓋石画は果たして何が刻されていたのであろうか。それにつけて思うことは、先に挙げた洛陽卜千秋墓の壁画である。それは、〈図11〉にある鳳凰と、昭成竇后の鳳凰〈図7〉とが、非常によく似ているからである。頸の宝環や珠はないが、その顔や姿勢、冠羽の一部が後頭部から背後に向けてなびくように描



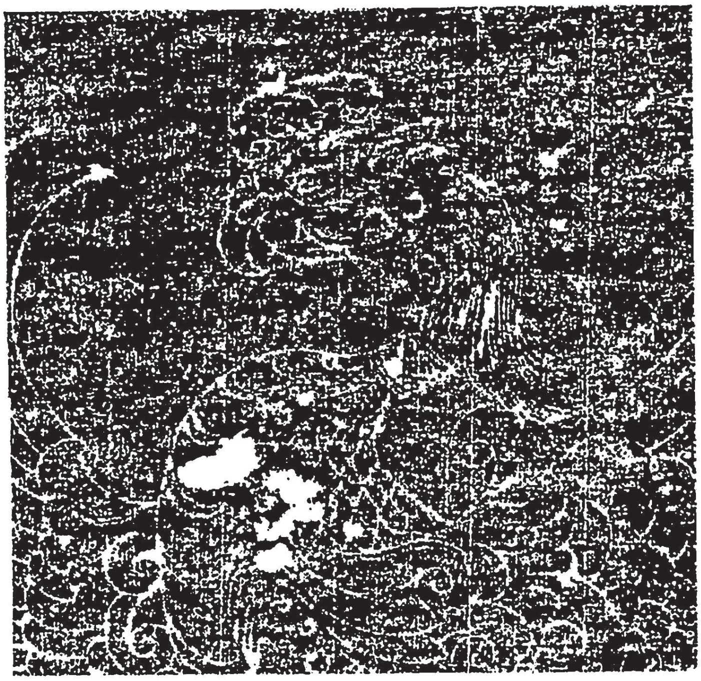
＜図13　昭成皇后竇氏西方鎮墓石蓋頂画＞
乾拓本縮小　頭部左上尾の先端部分　（筆者採択）

かれているのも一致している。先に見た騶虞もこの両者間で非常によく似ていた。このことから、他の蓋石画ももしやこの洛陽卜千秋墓壁画の中の、どれかの絵が刻されているのではないかと想像したくなるが、勝手な憶測は止めておく。

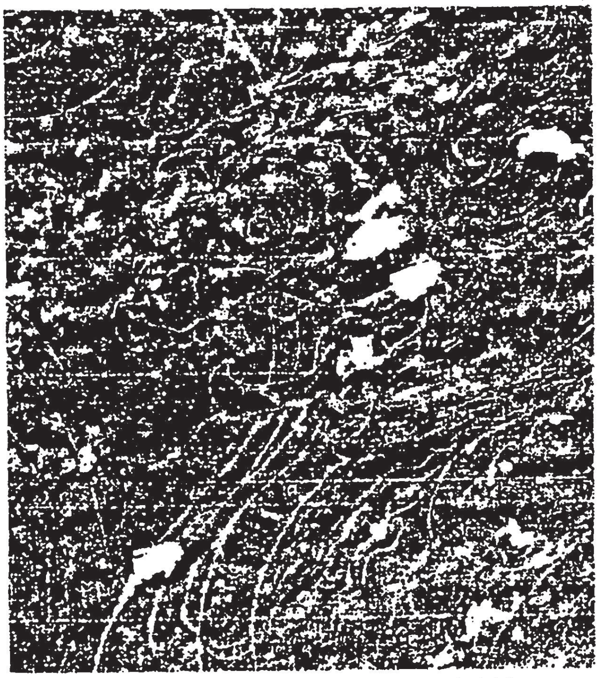


洛陽卜千秋墓壁画　（部分／図11より）

鳳凰は左下図の鳳凰と、 また騶虞の顔は右下図とそれぞれよく似ている。



（南方／鳳凰　部分　図7より）



（西方／騶虞　部分　図10より）

昭成皇后竇氏　鎮墓石蓋頂画

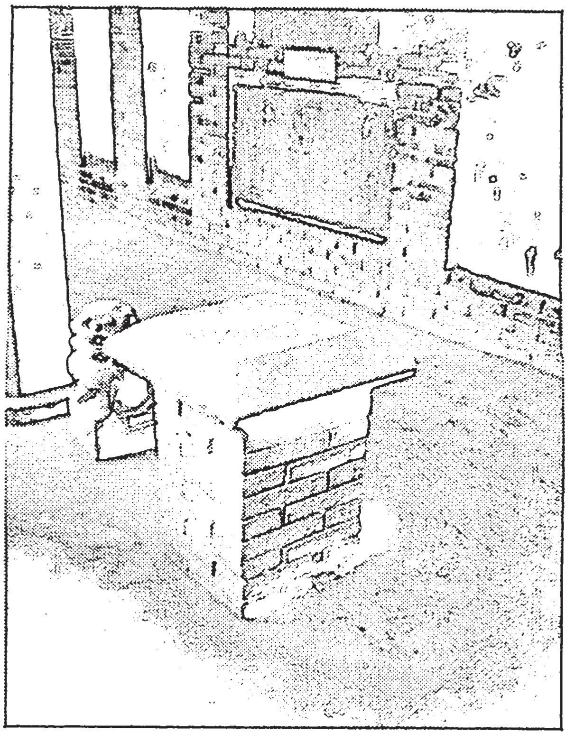
二、金仙公主

◇徳を讃えた牡丹華紋の「天蓋」

金仙公主墓の発掘簡報は出ておらず、この鎮墓石やその蓋石のことにふれた資料はない。蒲城博物館では、出土した金仙公主の墓誌とその蓋が横に並べて展示され、この墓誌の上方に鎮墓石の底石だけが展示されている。蓋があったかどうかの説明はない。

しかし、これよりずっと奥の方に、説明板のついていない一つの蓋石がポツンと展示されていて、実はこれが金仙公主の鎮墓石の蓋ではないかと推定される。（当博物館では、発掘時の詳細な記録は不明という）その蓋頂には文字はなく、線刻画だけで大きさは五十五センチの方形、鎮墓石の底石も同寸である。〈写真11〉

この蓋頂と四方の「刹」（傾斜の面）の全面に線刻紋様がある。



＜写真11　金仙公主鎮墓石蓋石（筆者の推定）＞
「蒲城博物館」（筆者撮影）

【1】牡丹の絵で飾られた蓋石

さて、その線刻画は牡丹と見られる。（これは極細の浅い線で彫られていて、とても拓本は上手には採れなかった。〈図14〉参照）

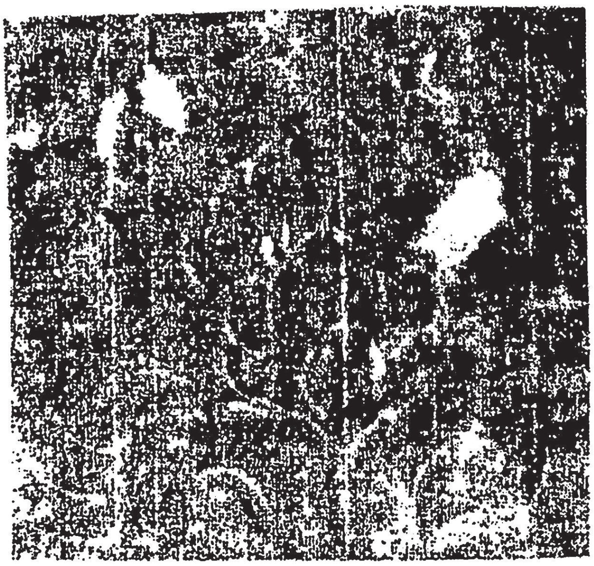
一見して当時隆盛していた宝相華紋（装飾用の唐草模様の一種）か、または蓮華紋（蓮）かとも思えた

が、そのいずれでもなく牡丹華紋とその葉子(ようし)紋と思われる。宝相華は蓮華にも牡丹にも類似してはいるが、やはりここでは牡丹と見ておきたい。

それは、金仙公主が道士であったからであり、道教と牡丹（中国原産）、仏教では蓮華（インド原産）であることから裏付けされる。絵は蓋頂だけではなく四方の刹の部分も含めて全面に刻されていて、例えば西安碑林の石刻芸術室にある老君像（道家の祖、唐代作）の台座にある牡丹の花のように感じられる。

ふり返って、隋唐代の石刻類には唐草模様が刻されたものが多くあり、その代表格が宝相華（想像上の華麗な草花紋）であるが他に蓮華や牡丹もよく見られる。しかし、それらは石碑の側面、墓誌・誌蓋の四周や側、刹などの面、石槨・石棺などでのいはば余白とでもいうべき面を埋める装飾画であって、この絵そのものに主題的な意味は薄い。そして、この金仙公主の場合もそれに類するものではないかとの見方もできるが、しかしこの場合は、蓋頂という主要面（墓誌ではここに標題が刻される）の、しかもその中心点に牡丹華が刻されていて、これは単なる装飾ではなくして、これこそが主題的な意味を含んでいるとみるべきであろう。

そして、それが刻されている蓋頂面の位置関係を注意して見ると、

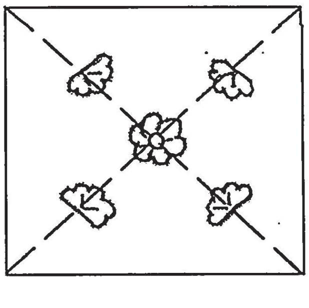


＜図14　金仙公主鎮墓石蓋石画乾拓本＞
（部分）　（筆者採択）
左＝牡丹葉子紋　右＝牡丹華紋
いずれも刹の面の中央部

●四角を結ぶ対角線の交点、つまり蓋頂面の中心点に牡丹の花を
　真上（正面）から見た形
●次に、その四方の対角線上の位置には、牡丹の花を横から見た
　形

が刻されているように見え、これが主要部分であとは全面が複雑な草葉紋のようである。（目チェックによる。正確には精拓本を見る必要がある。蓋頂面には砂粒が積もっていて見づらい）

さて、この構図の原型は漢墓に源流をもつ〝中心円と対角線〟の墓磚紋様（型押し磚画）ではないかと思われる。中心円は後には漢の銭貨紋や六葉蓮華紋などに変化したものがみられるが、これらは墓室の壁面などを飾った冥界特有の墓磚紋様なのである。



＜金仙公主蓋頂画中心部＞
（イラスト的に描いたもの）
実際には対角線は刻されていないし、絵は実際の線刻画とは一致していない。

このような、墓磚紋様の形式で蓋頂という主要面に牡丹が刻されていたとすれば、それは単なる装飾的なものにすぎないとは考え難く、墓主人の死後に深くかかわりのある意味を含んでいると思えるのである。六朝期以降の墳墓装飾画の中に、蓮華や牡丹があるのは、すでに宗教的な影響下にあると考えられることからも、そのことがうかがえよう。

このように考えてくると、玄宗や玉眞公主はこの蓋頂に刻するものとして、二十年も前のその母昭成竇后の時のような崑崙山昇仙の絵よりも、金仙公主が導士であったことに重点を置いた絵、すなわち〝牡丹〟を選んだのではないかと推察される。このことは、この鎮墓石が「五錬斎」（導士が死して修設される）の一環として埋められたのではないかと推定されることにも関係していよう。

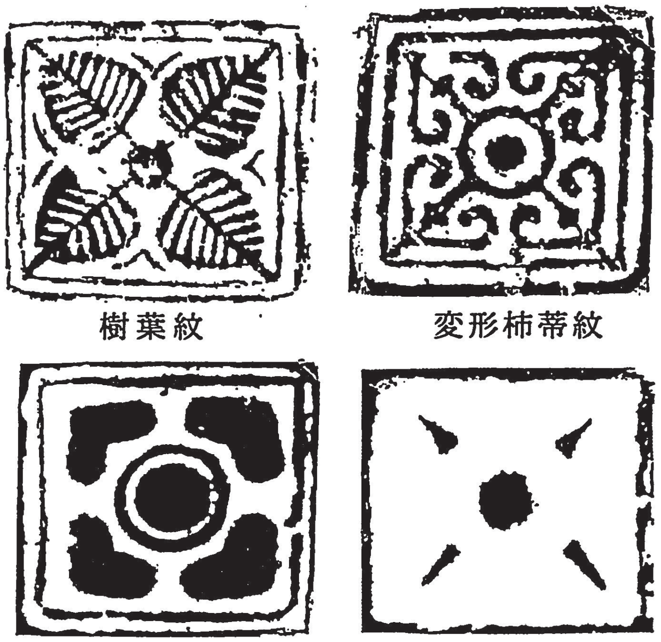
また他方では、道士は伝統的なシャーマン的要素を帯びて仙界と人間界を往来でき、他者（俗人）の救

済に努めた聖職者であった。だから、ここで改めて金仙公主の崑崙山への昇仙を祈願する絵は必要なかったのであろう。思えば、金仙公主は最高の位階を有する女冠であったことから考えると、崑崙山への昇仙（俗）よりもやはり道教での天界への昇仙（道の信奉者）を表現する絵の方が意味があったと思われる。その視点から見れば、この牡丹の蓋で覆われた鎮墓石というのは、金仙公主がすでに聖域に入っていることと表現していると考えられ、その意味でこの蓋石はまさに「天蓋」の役目を果たしていると思われる。経典では霊魂は長い時間をかけて三清境の太清天（神仙が住む）へ、そしてまたその上の上清天（真人が住む）まで昇ると説かれているが、金仙公主は、更にその上の玉清天（聖人が住む）まで昇っていたことを意味していると考えられる。（参考／〈図14〉は剎の面の乾拓本である）

（江蘇省丹陽県南北朝期画像磚）

図の右側に対角線とその交点に五銖銭が描かれた磚紋が見える

＜「中心円と対角線」紋の応用変化と見られる例＞



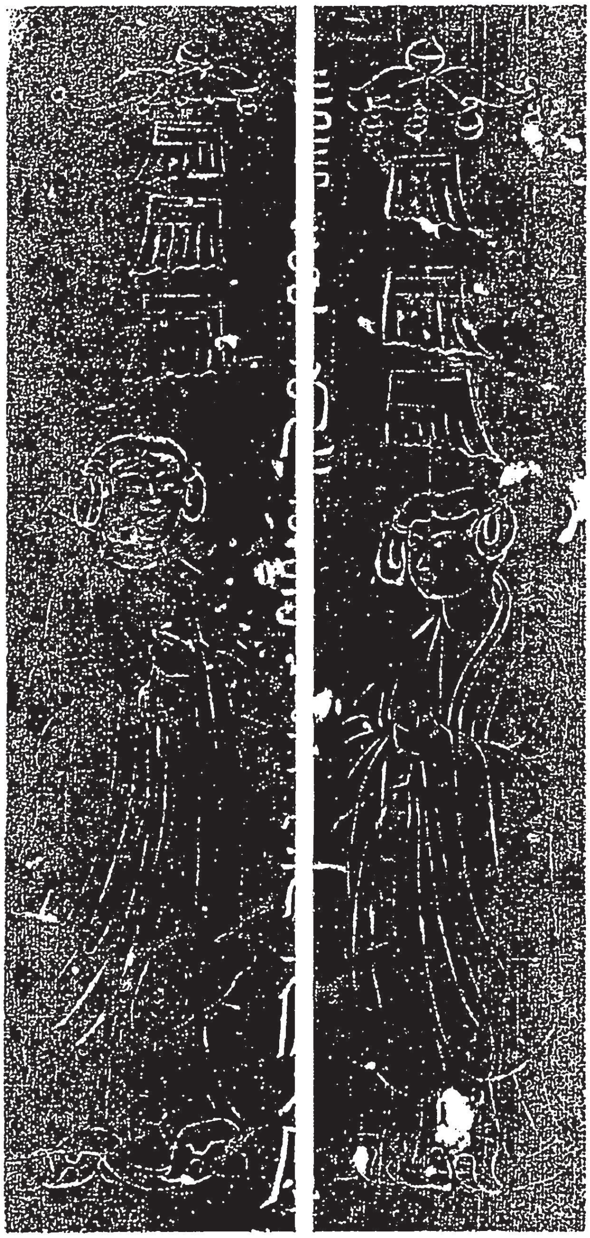
（河南省新鄭県漢代画像磚）

【2】金仙公主本人と見られる女人像

金仙公主の鎮墓石（底）には、もう一つ別の線刻画がある。それは、北方天文の左右両側に刻された女人像である。〈図15〉

　この女人像は、頭髪の結い方、衣裳、頭上の装飾などから、単に侍女の類ではなく金仙公主の本人像ではないかと思われる。手に持っているものは何か、よく分からないが聖職者のように見え、頭上最上部の絵は牡丹の花を図案化した〝華蓋〟ではないかと考えられる。華蓋とは、当時高貴な人の頭上にさしかけた華やかな傘のことで、この絵は全体が流れるような美しい曲線で刻されていて、華麗な花形の華蓋を表現したものであろう。

　鎮墓石に、墓主人以外の人物像を、しかも二人とも墓主人でない像を刻したとは考え難く、やはりこれは金仙公主の姿なのであろう。そうすると、これは唐代の最高位にあった女冠の姿を描いたものであり、これも貴重な道教史の遺産といえるであろう。



＜図15　金仙公主鎮墓石（底）の女人像＞

　この絵を金仙公主と見立てれば、その

頭上には牡丹の華蓋があり、その華蓋はまた同時に、この底石を覆った蓋石の牡丹華紋の天蓋にも通じよう。そう考えると、牡丹の花で飾られた蓋石は、実は華蓋に重ねられた意味があったのだとも理解できよう。

天蓋とは仏教用語(仏像、棺などの上にかざす衣笠(きぬがさ))であるが、仏教にも深い理解をもっていた金仙公主の徳を讃えるにふさわしい装飾であると思う。

牡丹は、また玄宗皇帝がこよなく愛した花でもあり、当時は富貴な花、最も艶なる花といわれて愛賞された。玄宗は、このように百花の王として広くもてはやされた牡丹の花で最愛の妹の鎮墓石を飾り、仙界へ送りとどけようとしたのであろう。そこに、玄宗の妹を思う優しい心情が見えるように思う。

＝おわり＝

あとがき

鎮墓石との最初の出会い

私の長年の関心事は、中国古代（漢—唐）の石刻類の刻字技術史である。そのため中国各地（黄河流域）の石碑類（含墓誌）を見て歩いている内に、「鎮墓石」というものの存在を知った。最初は一九九一年、陝西省蒲城県の博物館で玄宗の生母竇氏、妹の金仙公主、この二人の鎮墓石を見たが、その当初はあまり気にかけてはいなかった。ただそこに刻された霊篆文字の不気味な異様さは強く印象に残った。

その後、他の博物館や出土品の資料などでもこの鎮墓石のことを目にしたことから、これは一体何だろうかと調べ始めた。

鎮墓石の研究者がいない

ところが、意外にもこの鎮墓石のことを研究、解説した出版物は中国にも殆んどなく、その出土例を整理したものさえ公刊されてはおらず、暗中模索が続いた。その中で、中国や日本の学者の道教関係の文献、中国の博物館での情報などによって、からまった糸が徐々に解けていき、自分なりの考えも持てるようになっていった。

一方、中国の西安碑林の馬驥研究員、西安西北大学の韓養民元歴史学教授、陝西省社会科学院宗教研究所副所長の張應超氏、陝西省蒲城県文物保護中心の路暁弟氏などの方々との面談を通して、中国に鎮墓石の研究者がいないということが分かるにつれ、それならいままでに書きとどめてきた私のメモ類を整理し、

それをまとめてみようと思うようになった。

鎮墓石とは何か、その全体像のまとめ

本書は、そういう事情から鎮墓石とはどういうものであったのか、それを私なりの考えに沿ってその全体像を浮彫りにし紹介することに主眼をおいたものである。したがって、道教という宗教に正面から取り組んだものでもなく、また私自身にとっても道教は門外漢であり、そのため本書の中にも考え違いや、誤りを犯していることも多々あることと思う。また、主題の鎮墓石のことに関しても、調査不充分な点、考え足りない点などの問題点が含まれているかも知れない。そういうことについては、是非ともご指摘なりご教示を賜りたく思います。

崑崙山という「山」を追うよりも「崑崙思想」の探求に目を向けた

崑崙山伝説は、最初からまとまった形で記述されたものではなく、何百年もの間に幾多の書物の中での雑多で断片的なものの上に、次々と新しい材料が付加され複雑化されながら発展してきたという歴史がある。この歴史について、従来主として「崑崙山伝説の発展史」的な研究は多くあるが、本書ではそれにはは殆んどふれなかった。今回の主題は宗教思想的な視点からの「崑崙思想の探求」にあったからである。しかし、そうとはいえ、崑崙山伝説の発展史の中には当然この思想史も含まれる筈であるが、その方面での研究はあまり出ていないように思われる。本書で記したような崑崙思想というものの思想史的、道教史的な研究分野は必ず存在するだろうと思う次第です。

墓主と方位との関係

ここに鎮墓石の研究としては当然ふれなければならない事項だが、私の力不足でどうしても解決できなかったことがいくつか残っている。

その一つに、五方に埋めるとはいえ、実際の出土例では北方だけとか、あるいは南方と西方というように五方位に埋めていない場合が多いのは何故かという疑問である。

ここに取り上げた鎮墓石のうち、正式の発掘調査で出土したものは金仙公主と清源縣主だけであり、他は墓が発かれたか、または長い年月の間に自然に露出したもので、それも一部はすでに失われたのかも知れず、現存するものだけであったのかどうかははっきりしない。

[自然の露出というのは、この鎮墓石は三尺の深さに埋めた（第四章第七節参照）からである（地表に近い）が、清源縣主の場合は墓中に置かれていて埋め方は一定ではなかったようだ]

しかし、金仙公主の例では北方だけであったし（発掘報告がなく場所は不明。また、もともと他の方位のものは埋められてはいなかったとの即断もできないが）、また、他の墓主の場合においても、仮にいままでに発見されたものだけであったと想定すれば、何故その墓主にその方位の鎮墓石が埋められたのかという墓主と方位との関係が問題となる。この問題意識からみると、清源縣主の場合、五方全部の鎮墓石が埋められてはいたが、それらの場所は北方石が一番奥の墓室の入口（甬通口）に置かれ、他の方位のものはみなそれより遠くの墓道内にあったことから、この墓主の「主石」は北方石だったのではないか、との推定もできよう。しかし、そもそもこのような墓主と方位との相関性の問題が存在するのかどうか、そのこと自体がはっきりしないが、筆者がこの問題にこだわる理由は、もしこの相関性のあることが解明されれば、各墓主について未発現のものや失われたものがあるかどうかなどの確かな推論が可能となるからであり、ま

た、逆にはその墓主の史料にはない個人的な情報も明かされるかも知れない、という期待があるからである。

この方位の問題は、その墓主の生年月日、時間などと方位、色との関係、また死（病）因や死亡日と十干十二支との関係などによるものなのかどうか、私にはよく分らない。これについても、是非ご教示を賜りたく思います。

霊篆文字について

今回は、鎮墓石に刻された「大梵隠語」や「中央真文」の〝霊篆文字〟については、殆んどふれなかったが、個々の鎮墓石を詳細に見るとやはり若干のエラーがある。それは書丹（しょたん）（刻すべき文字を朱で石上に書く）の時のミスや石工のミスもあろう。また実際に出土した鎮墓石の霊篆文字と、現行道蔵の『五錬経』の霊篆文字とを一字づつ照合していくと、道蔵本の方に大きなエラーが多数存在していることが分かる。エラーとは文字順の上下逆転、左右の行で文字の入れ替わり、字画の一部画落ち……などのことをいう。このような特殊な書体で書く時には、エラーはつきものであったのかも知れないが、鎮墓石の場合は入念にチェックされていて、さすがに大きなエラーはなく、慎重に製作されたことがうかがえる。また、敦煌出土の『五錬経』にも、このようなエラーは一切なく、当時（唐代）の写経は厳密、細心の注意を以って行われたことが想像される。そして霊篆文字の書風については、鎮墓石は敦煌に近似しており、現行道蔵とはかなりの相違があることなどが分かるが、それらのことについてはまた機会があれば整理したいと思う。

関西学院大学への謝意

この鎮墓石の研究に際して、関西学院大学図書館の一般公開制度を四年間にわたり活用させていただいた。同館では蔵書のすべてが開架形式で自由に閲覧できる便利さがあった。鎮墓石は、これまでに先行する研究書や解説書がなく最初は取り付く島もなかったが、この開架式閲覧のおかげで、同館の豊富な中国の古代神話、古典類、思想史、歴史、考古学、道教、墓葬習俗、金石資料などの文献が自在に検索でき、これによって鎮墓石に関連する周辺分野からの多角的なアプローチが試行錯誤的に効率よく進められ、やがては鎮墓石とはどういうものであったのか、その素性に迫り自分なりの鎮墓石のイメージを生み出していくことができた。

いまふり返れば、これは一在野の研究者としてはとても手の出しようもないテーマであっただけに、同館利用の機会があったればこそ今回のまとめまで漕ぎ着け得たものと思う。ここに深く謝意を表す次第です。

平成十六年十二月　加地有定　識

≪著者紹介≫

加地 有定（かじ　ありさだ）

1934年　和歌山県高野山生
　　　　神戸商科大学商経学部経済学科卒
　　　　丸善石油㈱（現コスモ石油）入社
　　　　㈱コスモ　コンピュータセンター取締役
　　　　㈱インテック参与を経て、
　　　　現在中国古代石碑刻字技術史を研究
1995年　中華人民共和国国家旅游局から表彰
　　　　（中日友好、文化旅游交流）

（著書）『穿越遥遠的時空（中国語版）』
　　　　（遥かな時を越えて）西安地図出版社 2004年

中国唐代 鎮墓石の研究　＝死者の再生と崑崙山への昇仙＝

2005年5月15日発行

著　者 ―― 加地有定
発行者 ―― 桐生敏明

発行所 ―― 株式会社 かんぽうサービス
大阪市西区江戸堀1丁目2番14号（〒550-0002）
電話　(06)6443-7611　FAX　(06)6445-2470
発売元 ―― 株式会社 かんぽう
大阪市西区江戸堀1丁目2番14号（〒550-0002）
電話　(06)6443-2171　FAX　(06)6443-2175

印刷／製本……株式会社 淀川工技社

©ARISADA KAJI 2005 Printed in Japan
乱丁本・落丁本はお取替えいたします。

お詫びと訂正

「鎮墓石の研究」本文中、下記の事項に誤りがありましたので、お詫びのうえ訂正させていただきます。

誤字訂正		
78頁	17行目	その兄→族兄
83頁	9行目	名挙→名誉
103頁	16行目	個有→固有
157頁	鎮文6行目	令→今
234頁	図 7	各説明文の末尾（筆者採択）→（筆者採拓）
237頁	図10	各説明文の末尾（筆者採択）→（筆者採拓）
239頁	図13	各説明文の末尾（筆者採択）→（筆者採拓）
242頁	図14	各説明文の末尾（筆者採択）→（筆者採拓）